



تصحیح و نقد مقدمهٔ کتاب

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

محمد بن عبد الرحیم نهاوندی

تصحیح: دکتر حسینعلی ترکمانی

بسم الله الرحمن الرحیم

تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

نویسنده:

حسینعلی ترکمانی

ناشر چاپی:

بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

فهرست ----- ۵

تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن ----- ۱۳

مشخصات کتاب ----- ۱۳

اشاره ----- ۱۳

فهرست اجمالی مطالب ----- ۱۸

پیشگفتار ----- ۲۰

مقدمه ----- ۲۴

بخش اوّل ----- ۲۹

باب اوّل: شناسایی مفسّر و کتاب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ----- ۲۹

اشاره ----- ۲۹

فصل اوّل - شرح حال مفسّر ----- ۳۱

اشاره ----- ۳۱

خانواده مفسّر ----- ۳۲

شرح حال میرزا عبدالرّحیم نهاوندی (۱۲۳۷ - ۱۳۰۴ ه . ق) ----- ۳۲

تألیفات میرزا عبدالرّحیم نهاوندی ----- ۳۵

استادان میرزا عبدالرّحیم نهاوندی ----- ۳۶

میرزا محمّد حسن نهاوندی (- ۱۳۲۹ ه . ق) ----- ۳۷

شیخ محمّد نهاوندی (۱۲۹۱ - ۱۳۷۱ ه . ق) ----- ۳۷

کتابنامه شرح حال مفسّر بزرگ، محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی ----- ۳۹

استادان شیخ محمّد نهاوندی ----- ۴۰

تألیفات و آثار علمی شیخ محمّد نهاوندی ----- ۴۲

کتابنامه شرح حال خاندان نهاوندی ----- ۴۴

فصل دوم - ویژگی های کلّی تفسیر نفحات الرّحمن در یک نگاه ----- ۴۶

جنبه های مثبت ----- ۴۶

۱ - تفسیر قرآن به قرآن ۴۶

۲ - تفسیر قرآن به روایات ۴۶

۳ - اختصار در طرح مباحث ادبی، نحوی ۴۷

۴ - اجتناب از طرح نظریات مختلف مربوط به وجوهِ قراءات ۴۷

۵ - مزجی بودن تفسیر ۴۷

۶ - توجّه به نظم آیات ۴۸

۷ - برخورداری از مقدّمه کامل ۴۸

۸ - دیدگاههای کلامی در تفسیر ۴۹

۹ - مذهبی بودن تفسیر ۴۹

۱۰ - توجه به مسائل اجتماعی و عرفانی ۴۹

۱۱ - تفسیر مبهمات ۴۹

۱۲ - توجه به اسباب نزول ۴۹

۱۳ - اجتهاد در تفسیر ۵۱

۱۴ - توجّه به منابع تفسیری اهل تسنّن ۵۱

۱۵ - توجّه به اصل امامت ۵۱

۱۶ - تفسیر آیات الاحکام ۵۱

۱۷ - گستردگی موضوعات تفسیری ۵۱

۱۸ - قرآن منشأ علوم ۵۲

۱۹ - پایان ناپذیری تفسیر ۵۲

۲۰ - گستردگی مصادر و منابع تفسیری ۵۲

۲۱ - تحلیل روایات ۵۳

جنبه های منفی یا کاستی های تفسیر ۵۵

اشاره ۵۵

۱ - بی توجّهی به سند روایات ۵۵

۲ - عدم ذکر مآخذ و مصادر روایی ۵۷

۳ - بی نشان گذاردن آیات و سوره ها ۵۷

۴ - نقل ذهنی پاره ای از آیات و روایات ----- ۵۷
۵ - تأثیرپذیری از آراء و دیدگاههای علمای اهل تسنّن ----- ۶۰
۶ - نقل برخی روایات از طرق عامّه، علی رغم وجود طرق شیعی ----- ۶۰
۷ - فقدان فهرست ----- ۶۲
۸ - عدم رعایت قواعد و نکات مربوط به نگارش ----- ۶۳
۹ - فقدان بحثهای لغوی ----- ۶۳
۱۰ - فقدان عناوین اصلی و فرعی در تفسیر آیات ----- ۶۴
۱۱ - عدم مراجعه به منابع دست اوّل در پاره ای از موارد ----- ۶۵
۱۲ - اعتماد بیش از حد به اخبار فضایل الآیات ----- ۶۵
فصل سوم - ویژگی های مقدّمه نفحات الرّحمن ----- ۶۷
اشاره ----- ۶۷
ویژگی های خاص و ابتکاری ----- ۷۱
اشکالات ساختاری و محتوایی ----- ۷۳
فصل چهارم - منابع تفسیری نفحات الرّحمن ----- ۷۶
اشاره ----- ۷۶
قرآن کریم ----- ۷۶
روایات نبوی ----- ۷۹
روایات تفسیری علیّ بن ابی طالب علیه السلام ----- ۸۰
روایات تفسیری ائمه اطهار علیهم السلام ----- ۸۳
روایات تفسیری صحابه و تابعین ----- ۸۳
آثار اندیشه های قرآن پژوهان سنّی در نفحات الرّحمن ----- ۹۰
عقل ----- ۱۰۱
اجماع ----- ۱۰۵
فصل پنجم - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرّحمن ----- ۱۱۱
اشاره ----- ۱۱۱
تحلیل کتاب شناسی ----- ۱۱۴

باب دوم: تاریخ و حقّانیت قرآن در نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ----- ۱۱۷
اشاره ----- ۱۱۷
فصل ششم - بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهاوندی ----- ۱۱۹
نزول قرآن ----- ۱۱۹
اشاره ----- ۱۱۹
۱ - جمع و تدوین قرآن ----- ۱۲۰
۲ - جمع قرآن برای بار دوم ----- ۱۲۲
۳ - جمع قرآن برای بار سوم ----- ۱۲۳
فصل هفتم - بررسی حقّانیت قرآن از نگاه نهاوندی ----- ۱۲۴
اشاره ----- ۱۲۴
عدم تحریف قرآن ----- ۱۲۵
اعجاز قرآن ----- ۱۳۴
اشاره ----- ۱۳۴
۱ - تعریف معجزه و انواع آن ----- ۱۳۴
۲ - نقل روایات در اثبات اعجاز قرآن ----- ۱۳۶
۳ - دلالت محتوای قرآن بر حقّانیت آن ----- ۱۳۶
۴ - قرآن و علوم ----- ۱۳۷
فصل هشتم - بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهاوندی ----- ۱۴۱
اشاره ----- ۱۴۱
اسامی و صفات قرآن ----- ۱۴۱
افضلیّت قرآن بر تمام کتابهای آسمانی ----- ۱۴۶
فضیلت تلاوت قرآن ----- ۱۴۹
فضایل سور و آیات ----- ۱۵۰
فضیلت آموزش قرآن ----- ۱۵۵
فصل نهم - بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهاوندی ----- ۱۶۰
«بسمله» در نفحات الرّحمن ----- ۱۶۰

حکمت شروع سوره ها با بسمله ---- ۱۶۱
توضیح بسمله ---- ۱۶۴
تحلیل سخن نهاوندی ---- ۱۶۵
تکمله ---- ۱۶۵
دلایل دیگر ---- ۱۷۲
باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ---- ۱۷۵
اشاره ---- ۱۷۵
فصل دهم - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی ---- ۱۷۷
اراده خدا و اختیار انسان ---- ۱۷۷
ختم بر قلوب با ارادی و اختیاری بودن افعال کافران، ناسازگار نیست ---- ۱۸۲
وجوب امر به معروف و نهی از منکر ---- ۱۸۹
واجبات از مصادیق الطاف الهی است ---- ۱۹۲
اثبات صفات خدا از طریق آیات کونیّه ---- ۱۹۳
وجوب نصب امام ---- ۱۹۶
عدم برتری و حاکمیت کافران بر مؤمنان ---- ۱۹۸
فصل یازدهم - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرّحمن ---- ۲۰۱
اشاره ---- ۲۰۱
۱ - استنادات روایی به سنّت امامان ---- ۲۰۱
۲ - تحلیل اصل امامت در قرآن ---- ۲۰۲
۳ - تجلیل از اهل بیت رسول اللّه و معرّفی شأن و عظمت آنان ---- ۲۰۸
۴ - پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای او علیهم السلام، راسخان در علم اند ---- ۲۱۸
۵ - علیّ بن ابی طالب علیه السلام ، آگاه به علم کتاب است. ---- ۲۲۰
پاسخ نهاوندی ---- ۲۲۶
باب چهارم: روش تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ---- ۲۳۳
اشاره ---- ۲۳۳
فصل دوازدهم - روش تفسیری نهاوندی ---- ۲۳۵

اشاره ----- ۲۳۵

جایگاه نفحات الرّحمن در میان این سه روش ----- ۲۳۷

روش فرعی نهاوندی در تفسیر ----- ۲۳۷

نقل روایات تفسیری ----- ۲۳۸

بیان نظم سوره ها ----- ۲۳۸

توجّه به اسباب نزول ----- ۲۳۹

اجتناب از ورود به بحث قراءات ----- ۲۴۰

تفسیر به دو زبان ----- ۲۴۱

طرح برداشت های شخصی ----- ۲۴۳

تبیین و توضیح لغات ----- ۲۴۴

استنادات تفسیری ----- ۲۴۵

طرح فضایل سور ----- ۲۴۷

فصل سیزدهم - مناسبات سور در نفحات الرّحمن ----- ۲۴۹

اشاره ----- ۲۴۹

تناسب بین سوره های فاتحه الکتاب و بقره ----- ۲۵۰

تناسب بین سوره های بقره و آل عمران ----- ۲۵۰

تناسب بین سوره های آل عمران و نساء ----- ۲۵۱

تناسب بین سوره های نساء و مائده ----- ۲۵۲

تناسب بین سوره های مائده و انعام ----- ۲۵۲

فصل چهاردهم - اسباب نزول در نفحات الرّحمن ----- ۲۵۴

تفسیر آیات و سوره با توجّه به اسباب نزول آنها ----- ۲۵۴

سبب نزول آیه ۲۶۷ سوره بقره: «یَا أَ یُّهَا ا لَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ » ----- ۲۵۵

فصل پانزدهم - تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن ----- ۲۵۷

بخش دوم ----- ۲۶۷

مقدّمه نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان ----- ۲۶۷

اشاره ----- ۲۶۷

المقدمه ----- ۲۶۹
اشاره ----- ۲۶۹
الطُّرْفَهُ الأُولى: فى أنَّ الكتابَ العزيزَ أعظمُ معجزاتِ خاتَمِ الأَنبياءِ صلى الله عليه و آله ----- ۲۷۱
الطّرفه الثّانيه: فى تعريف المعجزه وأنَّ القرآنَ العظيم معجزهٌ عقليّهٌ ----- ۲۷۷
الطّرفه الثالثه: فى أنّ الكتاب العزيز مع قطع النظر عن وجوه إعجازه دليل صدق النبىّ صلى الله عليه و آله ----- ۲۸۲
الطّرفه الرابعه: فى بيان سرّ نزول القرآن جملهً إلى البيت المعمور فى ليله القدر ----- ۲۹۴
الطّرفه الخامسه: فى أنّ جمع القرآن كان فى عصرالنبىّ صلى الله عليه و آلهوبأمره ----- ۳۰۷
الطّرفه السادسه: فى أنّ القرآن العظيم جُمِعَ ثلاث مرّات إحداها كان بحضره النبىّ صلى الله عليه و آله ----- ۳۳۳
الطّرفه السابعه: فى أنّ ترتيب سورالقرآن وآياته كان بأمر اللّه ووحيه ----- ۳۳۷
الطّرفه الثامنه: فى أنّ ترتيب القرآن ليس بترتيب النّزول بل لمناسبات لطيفه ----- ۳۴۰
الطّرفه التاسعه: فى أسامى الكتاب العزيز ووجه مناسبه تسميته بالقرآن ----- ۳۴۵
الطّرفه العاشره: فى أنّ الكتاب الّذى بأيدينا هو الكتاب المنزل المجموع بأمر النبىّ صلى الله عليه و آله ----- ۳۴۷
الطّرفه الحاديه عشره: فى عدد سور القرآن وبيان الاختلاف فيه ----- ۳۶۵
الطّرفه الثانيه عشره: فى بيان معنى السوره وأنّ اسْمَ كلِّ سورهٍ كان بتوقيفٍ من النبىّ صلى الله عليه و آله ----- ۳۶۸
الطّرفه الثالثه عشره: فى أنّ عدّه سُوَرٍ من القرآن سُمّيَتْ بالطّوال وعدّه منها بالمئين وعدّه بالمثانى وعدّه بالمفصّل ووجه التسميه ----- ۳۷۰
الطّرفه الرابعه عشره: فى فوائد تقطيع القرآن سوراً واختلافها فى الطّول والقصر والتّوسّط ----- ۳۷۴
الطّرفه الخامسه عشره: فى أنّ البسمله جزء من كلّ سوره بل هى أعظم آياتها ----- ۳۷۷
الطّرفه السادسه عشره: فى أ نّ آيات الكتاب العزيز بين محكمٍ ومتشابهٍ وفى تعريف كلٍّ منهما ----- ۳۸۲
الطّرفه السابعه عشره: فى حكم كون كثير من الآيات متشابهاً وعدم كون جميعها محكمات ----- ۳۸۸
الطّرفه الثامنه عشره: فى أنّ الحروف المقطّعه التى تكون فى أوائل السور من أبين مصاديق المتشابه وبيان المراد منها ----- ۳۹۱
الطّرفه التاسعه عشره: فى بيان معنى التفسير والتأويل وعدم كون بيان المراد من الظاهر تفسيراً منهيّاً عنه واختصاص العلم بالتأويل بالرّاسخين فى العلم ----- ۴۰۳
الطّرفه العشرون: فى تعريف النسخ وإمكان وقوعه فى أحكام اللّه تعالى وبيان الآيات الناسخه ----- ۴۱۰
الطّرفه الحاديه والعشرون: فى إبطال عدّ نسخ التلاوه من أقسام النسخ ----- ۴۲۴
الطّرفه الثانيه والعشرون: فى أنّ للقرآن المجيد ظهراً وبطناً وبيان المراد منهما ----- ۴۲۶
الطّرفه الثالثه والعشرون: فى أنّ جميع القرآن فى الأئمه وولايتهم ووجوب اتّباعهم وشؤونهم وشؤون أوليائهم وأعدائهم وتوضيحه ----- ۴۳۲
الطّرفه الرابعه والعشرون: فى دفع توهّم استلزام اشتمال القرآن على البطون واستعمال اللّفظ فى أكثر من معنىً ----- ۴۳۹

الطّرفه الخامسه والعشرون: فی عدم حجیّه الأمارات الدالّه علی تفسیر الآیات الغیر المرتبطه بالأحکام الشّرعیه العملیّه ----- ۴۴۱

الطّرفه السادسه والعشرون: فی دفع توهّم التناقض والتعارض بین الآیات الکریمه ----- ۴۴۳

درباره مرکز ----- ۴۵۲

تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

مشخصات کتاب

سرشناسه : ترکمانی، حسینعلی

Torkamani, Hossein - Ali

عنوان و نام پدیدآور : تصحیح و نقد کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن/ تصحیح حسینعلی ترکمانی

مشخصات نشر : مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۲.

مشخصات ظاهری : ۴۵۳ ص.نمونه

شابک : ۹۶۴-۴۴۴-۶۱۳-۵

وضعیت فهرست نویسی : فهرستنویسی قبلی

یادداشت : فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

یادداشت : کتابنامه: ص. [۴۳۹] - ۴۴۵؛ همچنین به صورت زیرنویس

عنوان دیگر : نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

موضوع : نهاوندی، محمد، ۱۳۳۰ - ۱۲۵۲. نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن -- نقد و تفسیر

موضوع : تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر

شناسه افزوده : نهاوندی، محمد، ۱۳۳۰ - ۱۲۵۲. نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

رده بندی کنگره : BP۹۸/ن۹ن۲۳ ۷۰۲۳ ۱۳۸۲

رده بندی دیویی : ۲۹۷/۱۷۹

شماره کتابشناسی ملی : م ۸۲-۱۷۲۰۲

ص: ۱

اشاره

تصحیح و نقد مقدمه کتاب

نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی

تصحیح

دکتر حسینعلی ترکمانی

ص: ۳

ترکمانی، حسینعلی.Torkamani, Hossein Ali

تصـحیح و نقد مقدمه کتاب نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن / تصحیح حسینعلی ترکمانی.-- مشهد: بنیاد پژوهشهای اسلامی، ۱۳۸۴.

۴۷۶ ص. نمونه. ISBN ۹۶۴-۴۴۴-۶۱۳-۵

فهرستنویسی براساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه: ص. [۴۳۳] - ۴۴۰؛ همچنین به صورت زیرنویس.

۱. نهاوندی، محمد، ۱۲۵۲ - ۱۳۳۰ -- نفحات الرحمن فی تفسـیر القرآن -- نقد و تفسیر. ۲.تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴ -- نقد و تفسیر. الف.نهاوندی، محمد، ۱۲۵۲ - ۱۳۳۰. نفحات الرحمن فی تفسـیر القرآن. ب.عنوان. ج.عنوان: نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن.

BP۱۷۹/۲۹۷ ۹۸ / ۹ن ۷۰۲۳ن

کتابخانه ملّی ایران۱۷۲۰۲ - ۸۲م

تصحیح و نقد مقدمه کتاب

نفحات الرحمن فی تفسیر القرآن

محمد بن عبدالرحیم نهاوندی

تصحیح: دکتر حسینعلی ترکمانی

ویراستار: سیدجلال قیامی میرحسینی

چاپ و صحافی: مؤسسه فرهنگی قدس

چاپ یکم ۱۳۸۴ / ۱۰۰۰ نسخه / قیمت: ۲۷۰۰۰ ریال

بنیاد پژوهشهای اسلامی، صندوق پستی ۳۶۶ - ۹۱۷۳۵

تلفن و دورنگار واحد فروش بنیاد پژوهشهای اسلامی: ۲۲۳۰۸۰۳

فروشگاه های کتاب بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد: ۲۲۳۳۹۲۳ ، قم: ۷۷۳۳۰۲۹

شرکت به نشر، دفتر مرکزی (مشهد) تلفن ۷ - ۸۵۱۱۱۳۶، دورنگار ۸۵۱۵۵۶۰

Web Site: www.islamic-rf.org E-mail:info@islamic-rf.org

ص: ۴

فهرست اجمالی مطالب

پیشگفتار… ۷

مقدمه… ۹

بخش اوّل

باب اوّل:شناسایی مفسّر و کتاب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن … ۱۳

فصل اوّل - شرح حال مفسّر… ۱۵

فصل دوم - ویژگی های کلّی تفسیر نفحات الرّحمن در یک نگاه… ۲۹

فصل سوم - ویژگی های مقدّمه نفحات الرّحمن … ۴۵

فصل چهارم - منابع تفسیری نفحات الرّحمن … ۵۳

فصل پنجم - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرّحمن … ۷۵

باب دوم: تاریخ و حقّانیت قرآن در نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن … ۷۹

فصل ششم - بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهاوندی… ۸۱

فصل هفتم - بررسی حقّانیت قرآن از نگاه نهاوندی … ۸۶

فصل هشتم - بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهاوندی … ۹۹

فصل نهم - بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهاوندی… ۱۱۵

باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن … ۱۲۷

فصل دهم - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی… ۱۲۹

فصل یازدهم - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرّحمن … ۱۵۰

باب چهارم: روش تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ··· ۱۷۹

فصل دوازدهم - روش تفسیری نهاوندی··· ۱۸۱

فصل سیزدهم - مناسبات سور در نفحات الرّحمن··· ۱۹۴

فصل چهاردهم - اسباب نزول در نفحات الرّحمن··· ۱۹۹

فصل پانزدهم - تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن ··· ۲۰۲

بخش دوم

مقدّمه نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان (۴۳۲ - ۲۰۹)··· ۲۱۱

منابع و مآخذ··· ۴۳۳

فهرست تفصیلی مطالب··· ۴۴۱

فهرست اعلام··· ۴۴۹

فهرست کتابها··· ۴۶۷

فهرست مکانها··· ۴۷۳

فهرست قبایل، فرقه ها، ایّام··· ۴۷۵

پیشگفتار

پیشگفتار

عالمان و دانشمندان شیعی در طول تاریخ پرمخاطره خود همواره تمام تلاش و همت را بر حفظ دست آوردهای مکتب تشیع گمارده و در ارائه نظرات حقه آن از هیچ کوششی فروگذار نکرده اند.

آنان که ذره ذره سوختند تا شمع آیه آیه قرآن را روشن نگاه دارند و با بهره گیری از روایات

اهل البیت علیهم السلاممسیر پرفراز و نشیب تفسیرنگاری را از آغاز نزول پیام آسمانی تاکنون طی نموده تا چراغ پرفروغ قرآن کریم را به دست نسلهای آینده بسپارند.

در ابتدا درخشندگی قرآن همه را مجذوب خود کرده بود و سیمای منوّر و مقدس پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهتفسیر عینی آن بود اما رفته رفته با غروب خورشید نبوت و به حاشیه راندن ثقل اکبر، یعنی امامت و ولایت که مفسران واقعی قرآن بودند، پرسشهایی از این کتاب آسمانی ذهن مسلمانان را به خود مشغول کرد. ارتباط و آشنایی با مکاتب و تمدنهای جدید از طرفی و ورود

علوم مختلف بلاد دیگر از سویی و شبهه افکنی دشمنان، نیاز به تفسیر را بیش از پیش در میان متفکران اسلامی ضروری می نمود. اجتهادات قرآنی از قبیل ارجاع آیات به روایات، روایات به آیات، عرضه متشابهات به محکمات و مقیدات بر مطلقات و نقش آفرینی عقل در کنار کتاب و

سنت، امتناع از قبول غیر نقادانه تفسیر آیات، همه و همه موجب پیدایش و ابداء مکاتب مختلف تفسیری با روشها و متدهای متنوع شد تا آنجا که تحول عظیمی از حیث کمیّت و کیفیّت در تبیین آیات پرعظمت قرآن کریم ایجاد نمود.

از آنجا که در طول اعصار مختلف، اکثر حکومتهای اسلامی اهل تسنن بوده و از حمایتهای مالی و حکومتی برخوردار بودند، قدرت نشر و تبلیغ تفاسیر و دیدگاههای قرآنی خود را داشتند

و تفاسیری حجیم و قطور به بازار دانشوران و متخصصان ارائه کردند.

از این رو اهمیت و ضرورت تفسیرنگاری علماء شیعه روز به روز روشن تر گردید و مجاهدان وارسته و عالمان از خود گذشته ای را طلب می کرد که این رسالت بزرگ را به دوش کشیده و

عمری را در این راه سپری نمایند تا نظرات علماء و دانشمندان شیعی را به جامعه حق طلب و حقیقت جو عرضه نمایند.

از زمره چنین عالمان ربانی و مفسران قرآنی مرحوم آیت اللّه حاج شیخ محمد نهاوندی است که آستین همت بالاـ زد، با کهولت وکبار سن پس از طی مراحل عالیه دینی و اجتهادی و احاطه بر علوم عقلی و نقلی قریب به چهار سال تفسیر کل قرآن کریم را در دو بخش فارسی و عربی با

استفاده از احادیث و روایات اهل البیت علیهم السلام در اختیار دانشوران و قرآن پژوهان قرار داد.

ابتلاء و امتحان الهی دامن گیر ایشان شد و در یک آتش سوزی ناگهانی، دست نوشته ها و کتابخانه بزرگ ایشان آماج شعله های آتش قرار گرفت. اما او که حافظ قرآن بود با شوق درونی و انس دیرینه اش با آیات نورانی قرآن و توکل به قدرت لا یزال الهی و توسل به ائمه نور، نزدیک به سه سال و نیم دیگر آنچه توانست جمع آوری نمود و دوره جدیدی را نگارش کرد. حال تذکر این

نکته خالی از لطف نیست که همواره نقد کتابهای علمی و تخصصی نیازمند اطلاع از شرایط زندگی فردی و اجتماعی نگارنده و آگاهی از حوادث، اتفاقات و نیازهای آن روزگار خواهد بود.

از این رو با توجه به حرکت بزرگ تقریب بین مذاهب که در دنیای اسلام آن روز شروع شده بود و توصیه های مؤکدی که زعیم بزرگ شیعه حضرت آیت اللّه العظمی بروجردی در این رابطه

داشتند، علماء را بر آن داشت که با حفظ اصول و مبانی شیعه از کتب دانشمندان اهل تسنن

استفاده نموده و مؤیداتی را برای مکتب تشیع به ارمغان آورند. از آن میان می توان به تلاش مخلصانه و خستگی ناپذیر بزرگ مرزبان ولایت علوی علامه امینی در نگارش کتاب الغدیر اشاره

نمود. مرحوم شیخ محمد نهاوندی معطوف به چنین رویکردی و با توصیه های مؤکد به این امر

در بخش تفسیر همت گمارد و با منابع محدودی که در ۷۰ سال گذشته وپس از آتش سوزی اتفاق

افتاد از عهده آن رسالت بزرگ برآمد.

ایشان فرزند آیت اللّه عبدالرحیم نهاوندی و از اکابر تلامذه آیات عظام آخوند خراسانی، محمد تقی شیرازی و دیگر علماء بزرگ بود. این چکامه تنها بهانه ای برای تشکر و تقدیر از فاضل ارجمند آقای دکتر ترکمانی بود که به نقد تفسیر و تصحیح مقدمه کتاب نفحات الرحمن

فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان اهتمام ورزیده و به زیبایی از عهده برآمدند. همچنین وظیفه خود می دانم از بنیاد پژوهشهای اسلامی آستان قدس رضوی به خاطر احیاء و نشر این اثر ارزنده

نهایت امتنان و سپاس خود را ابراز دارم.

شایان ذکر است بخش عربی تفسیر هم اکنون در دست تحقیق و تصحیح مؤسسه بعثت قرار گرفته که در ده جلد آماده چاپ است و با عنایت علماء مشهد مقدس، تحقیق قسمت فارسی آن

آغاز شده است.

در پایان به آگاهی قرآن پژوهان گرامی که خواهان تحقیق و بررسی بیشتر پیرامون دیدگاههای علوم قرآنی معظم له می باشند می رسانیم نظرات ایشان در کتاب علوم القرآن عندالمفسرین در سه جلد به وسیله مرکز الثقافه والمعارف القرآنیه تألیف و از سوی نشر مکتب الاعلام الاسلامی

به چاپ رسیده است.سعیکم مشکور – علی نهاوندی

ص: ۸

مقدمه

مقدمه

کتاب حاضر، تصحیح و نقد یکی از آثار قرآن پژوهی تشیّع است در قرن چهاردهم قمری یعنی نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن.

این موضوع، از جهات گوناگون می تواند مفید باشد؛ اولاً، خدمتی است به گسترش علوم قرآنی و ثانیا، می تواند گامی در راستای احیای تفاسیر شیعی باشد و ثالثا، به زنده ساختن آثار دانشمندان همدانی یاری برساند و در نهایت، به طرح «همدان شناسی» ارتباط یابد.

آشنایی من با این کتاب ابتدا در کتابخانه دانشکده الهیات و معارف اسلامی طی گفت وگو با یکی از دوستان حاصل گردید و فقدان مجلّدات دیگر این کتاب در آن کتابخانه، مرا بر آن داشت تا به مراکز فرهنگی دیگر مراجعه کنم. از این رو به کلیه کتابخانه های معتبر تهران از جمله کتابخانه مرکزی دانشگاه تهران، کتابخانه ملّی، کتابخانه مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و کتابخانه مسجد جامع چهل ستون و... مراجعه کردم.

نیز به کتابخانه های معتبر و شهرهای مقدّس قم و مشهد، به ویژه کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی و آستان قدس رضوی مراجعه کرده، علاوه بر بازنگری فهرست نسخ

خطّی این کتابخانه ها، با مسؤولین و کارشناسان این مراکز به بحث و گفت و گو پرداختم.

در مرحله سوم با تنی چند از قرآنپژوهان و حدیث شناسان و معمّرین مذاکره کردم تا

از آرای آنان در پیرامون تفسیر نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن و مفسّر آن آگاه شوم.

با این همه، متأسّفانه هیچ نسخه خطّی از این کتاب یافت نشد و نظر به این که هر چهار مجلّد آن در زمان حیات مفسّر و با نظارت ایشان به چاپ رسیده و پس از آن هرگز تجدیدچاپ نشده است، نخستین نسخه این کتاب را که در سال ۱۳۵۷ ه . ق به چاپ سنگی در آمده، نسخه اصلی گرفتم و کار را آغاز کردم.

روش اصلی در این تحقیق، شیوه کتابخانه ای است با تکیه بر منابع دست اوّل تفسیر، لغت، حدیث و رجال؛ مثلاً تکیه ام در مباحث لغت شناسی به آرای لغویون معتبری چون ابن فارس، راغب اصفهانی، طریحی و ابن منظور است.

به عبارت دیگر، با وجود منابع متقدّم، اصراری بر مراجعه به منابع متأخّر جز در موارد ضرور نداشته ام. از میان قرآن پژوهان متأخّر، به آرای فکری فیض کاشانی، سیّد

هاشم بحرانی، محمود آلوسی، سیّد عبداللّه شبّر، رشید رضا، موسوی خوئی و سیّد محمّدحسین طباطبائی استناد شده است. نیز در بخش علوم قرآنی، آرا و عقاید زرکشی و سیوطی، به نقد و تحلیل رسیده است.

این تحقیق در چهار مرحله اصلی و چندین مرحله فرعی انجام پذیرفته است، مراحل اصلی آن عبارت اند از:

الف - تصحیح: نسخه چاپ سنگی مقدّمه تفسیر نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن.

در ابتدای امر چنین تصوّر می شد که نظر به نظارت مفسّر در چاپ نسخه سنگی و معاصر بودن مفسّر، کتاب از اغلاط کمی برخوردار باشد، امّا دقت در متن آن، لزوم بازنگری و تصحیح سرتاسر متن کتاب را نمایان ساخت. مهمترین تصحیحاتی که بر مقدّمه این کتاب صورت گرفت عبارت اند از:

۱ - تصحیح اغلاط در متن آیات و روایات و الفاظ، براساس منابع موثّق.

۲ - تصحیح تصحیفات موجود.

۳ - اصلاح نوشتاری عبارات و درج نشانه های سجاوندی.

ب - تحقیق: پس از اتمام مرحله تصحیح، به تحقیق در عبارات و محتوای کتاب پرداختم و پس از نقد و بررسی اقوال و آرای مندرج در کتاب، درستی یا نادرستی آنها

مورد قضاوت قرار گرفت و به منظور سهولت پژوهش و مراجعه به آن، تسهیلاتی فراهم گشت. مهمترین تحقیقات انجام شده در این بخش عبارت اند از:

۱ – شرح اسماء، اعلام، مفردات و اصطلاحات.

۲ – استخراج تخریج منابع روایات و اقوال و سُنَن.

۳ – ذکر نشانی آیات و سوره ها.

۴ – نقد و بررسی اقوال و آرای شیخ محمّد نهاوندی در زمینه های مختلف قرآن شناسی، تفسیر، حدیث، و دفاع از آرای مقبول و جرح آرای نامقبول.

۵ – انتساب و ربط نظریّات مجهول و معلّق به صاحبان اصلی آنها.

۶ – اِعراب و اَشکال آیات، اعلام و پاره ای از احادیث و روایات.

ج – تعلیقات: در این بخش کوشیدم نارساییها و ناکامی هایی را که در متن کتاب موجود بود، تا حدّ و توان توضیح دهم. این امر در چهار مرحله زیر صورت گرفت:

۱ – نقد و بررسی آرای شاذ و ضعیف.

۲ – جرح و تعدیل پاره ای از اقوال و اشخاص.

۳ – استخراج پاره ای از اخبار و احادیث عامّه از طرق شیعه.

۴ – توضیح تعبیرات مبهم و اصلاح ساختاری برخی از عبارات.

د – تحقیق و نقد و بررسی اندیشه تفسیری: شیخ محمّد نهاوندی و ویژگیهای کتاب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن – این بخش که محتوای ابواب نخستینِ رساله حاضر را تشکیل می دهد، خود دربردارنده بیش از سی فصل است. طیّ این فصول، به بازشناسی آرای پنهان مفسّر در زمینه های مختلفِ تاریخ قرآن، تفسیر، رجال، علوم قرآنی، حدیث و چگونگی تأثیرپذیری یا تأثیرگذاری او بر منابع تفسیری عامّه، پرداخته ام نیز در ضمن آن،

آرای کلامی، فلسفی، عرفانی، و مکتب تفسیری مؤلف را شناسایی کرده ام.

کتاب در دو بخش و چهار باب و به ترتیب زیر تنظیم شده است.

باب اوّل از بخش یکم به شناسایی مفسّر و کتاب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآناختصاص یافته است و پنج فصل دارد که جزئیات آن در فهرستهای اجمالی و تفصیلی رساله وارد شده است.

در بـاب دوم، تاریـخ و حقّـانیت قرآن در نفحـات الرّحمن مورد بررسـی و تحقیق قرار گرفته است و در چهار فصل تنظیم شـده است.

محتوای اصلی باب سوم تحقیق در برخی آرای تفسیری نهاوندی است که شامل دو فصل است.

باب چهارم در پیرامون تحقیق و بازشناسی روش تفسیری نهاوندی در نفحات الرّحمن که در چهار فصل است.

امـا بخش دوم که شامـل تصـحیح، تحقیق و تعلیق مقـدّمه نفحـات الرّحمن فی تفسـیر القرآن است در این بخش در قالب چهل فصل مستقل یا به تعبیر مفسّر «طُرفه» مباحث مهمّی پیرامون تاریخ و علوم و فضایل قرآن به رشته تحریر درآمده است.

عناوین این چهل «طُرفه» در فهرست تفصیلی رساله آورده شده است.

پس از آن، صفحه اول و آخر چاپ سنگی و نسخه اصلی مقدّمه نفحات الرّحمن ضمیمه شده است.

خداوند متعال را به خاطر توفیق انجام این تحقیق سپاسگزارم و حُسن عاقبت را از حضرتش مسئلت می نمایم.

ص: ۱۲

بخش اوّل

باب اوّل: شناسایی مفسّر و کتاب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

۱ - شرح حال مفسّر

۲ - ویژگی های کلّی تفسیر نفحات الرّحمن در یک نگاه

۳ - ویژگی های مقدّمه نفحات الرّحمن

۴ - منابع تفسیری نفحات الرّحمن

۵ - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرّحمن

ص: ۱۳

فصل اوّل – شرح حال مفسّر

اشاره

محمّد بن عبدالرّحیم مشهور به شیخ محمّد نهاوندی در سال ۱۲۹۱ ه . ق در تهران متولّد شد و در سال ۱۳۷۱ ه . ق در مشهد وفات یافت و در آستانه مقدس رضوی دفن گردید (۱).

از او به عنوان یکی از دانشمندان بزرگ شیعی قرن چهاردهم هجری قمری یاد می شود (۲). دانشمندی فرزانه، مجتهد، مفسّر، فقیه و اصولی که موجب فخر و مباهات شیعه در قرن گذشته بود.

او در خاندان علم، و تقوا زاده شد و تحت تربیت والد ارجمندش به سطوح بالای علم و تقوا رسید. سالهای مدید از عمر خود را در حوزه علمیه نجف گذرانید و در محضر علما و استادان

بزرگ حاضر گشت و پس از مدّتی به سلک استادی در آمد.

شهرت او به نهاوندی برگرفته از شهرت والدش میرزا عبدالرّحیم نهاوندی (۱۲۳۷ – ۱۳۰۴ه . ق) است، که تولدش درنهاوند ازتوابع همدان بوده است ولذا شیخ محمّد، فردی نهاوندی الاصل تهرانی المولد، نهاوندی المهاجر و مشهدی الموطن والمدفن به

شمار می رود. عنوان نهاوندی، محمد حسن برفرزند دیگر میرزا عبدالرّحیم یعنی شیخ محمّد حسن (۱۳۲۸ ه) نیزاطلاق شد که او نیز از فقهای برجسته و طراز اوّل شیعه در

۱- گنجینه دانشمندان ج ۷/۱۹۰ – ۱۹۳؛ وفیات العلماء، ص ۲۴۶.

۲- الذریعه، ج ۹/۶۸۷.

مشـهد به شـمار می رفت و سالهـای زیاد در سامرا در محضـر درس میرزای بزرگ شـیرازی، میرزا محمـد حسن حاضـر شـد و هنگام بازگشت به ایران ابتدا در تهران سپس در مشهد به تعلیم و تربیت شاگردان پرداخت و در سال ۱۳۲۹ در همان جا وفات یافت و برادرش شـیخ محمّد نهاوندی جانشین علمی او در مشهد گردید تا وی نیز پس از ۴۳ سال تلاش وافر در ترویج اندیشه دینی و تربیت شاگردان حاذق و مجتهد به دیار حق شتافت.

خانواده مفسّر

اینک به منظور آشنایی با خانواده محمّد نهاوندی که نخستین و مؤثّرترین عامل در رشد شخصیتی و علمی او به شمار می رود، به معرفی والد و اخوان وی می پردازیم:

۱ – میرزا عبدالرّحیم نهاوندی (۱۲۳۷ – ۱۳۰۴ ه . ق): والد شیخ نهاوندی.

۲ – میرزا محمّد حسن نهاوندی (– ۱۳۲۹ ه . ق): برادر بزرگ و تنی شیخ محمّد.

۳ – شیخ محمّد نهاوندی (۱۲۹۱ – ۱۳۷۱ ه . ق): صاحب نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن.

۴ – آقا ضیاءالدین نهاوندی.

۵ – آقا عیسی نهاوندی.

شرح حال میرزا عبدالرّحیم نهاوندی (۱۲۳۷ – ۱۳۰۴ ه . ق)

نام کامل او، شـیخ میرزا عبـدالرّحیم بن میرزا نجف مسـتوفی بن میرزا محمّـدعلی شـیرازی نهاونـدی است. جـدّ بزرگ او میرزا محمّدعلی نهاوندی در زمان فتحعلی شاه قاجار از سوی سلطان محمّدشاه بن عباس به حکومت نهاوند منصوب شد. میرزا

عبـدالرّحیم در همان ایام و در نهاونـد متولّـد گردیـد. پس از طیّ سـنین کودکی و گذرانـدن مقـدّمات علوم اسـلامی به نجف اشرف عزیمت کرد و سالهای مدید در محضر درس مرجع بزرگ زمان شیخ مرتضی انصاری و صاحب جواهر حاضر گشت تا این که از شاگردان برجسته شیخ به شمار رفت و سرانجام به فقیه و محقّقی بزرگ در روزگار

خویش تبدیل شد.

وی تا مدّتی همزمان با حیات استاد، بر کرسی تدریس نشست و از سوی استادش شیخ مرتضی انصاری مورد تقدیر و تأیید قرار گرفت، میرزا پس از وفات استاد نیز به تدریس علوم دینی و تربیت علما و فضلا پرداخت و در هر دو دوره شاگردان مبرزی در محضر او تربیت شدند. از شاگردان مشهور میرزا عبدالرّحیم نهاوندی می توان میرزا محمود تهرانی را نام برد. میرزا عبدالرحیم در سال ۱۲۸۹ به ایران بازگشت. سالی در مشهد رضوی اقامت گزید سپس عازم تهران گردید. در این موقع او از شهرت و وجاهت و محبوبیت خاصّی برخوردار بود و لباس مقدّس استادی را در مدرسه فخریه آن روز و مروی امروز به تن کرد و دوازده سال تمام در این مدرسه به امر تعلیم و تربیت پرداخت و

اقامه جماعت را نیز برعهده داشت. در این مدرسه نیز شاگردان فراوان از خرمن علم و دانش وی خوشه ها چیدند و مورد اعتماد بسیاری از متدیّنین و چهره های موجه شهر گشت. او در روز سه شنبه نُهم یا دهم ربیع الثانی سال ۱۳۰۴ ه . ق در سنّ ۹۷ سالگی به

رحمت ایزدی پیوست و پیکر مطهّرش به نجف اشرف انتقال یافت (۱).

صاحب ریحانه الادب پیرامون شخصیت وی می گوید:

«میرزا عبدالرّحیم، نهاوندی الاصل، طهرانی المسکن، از اکابر علمای امامیه اوایل قرن چهاردهم هجری بود او فقیه اصولی، ادیب شاعر، زاهد متقی و در فقه و اصول مشهور و در زهد و ورع و فنون شعر و ادب، مسلم یگانه بوده است. در بدایت حال، بعد از تکمیل حسن خط، برای تحصیلات علمیه به بروجرد رفته و دروس سطح را در آن جا

به پایان رسانید. سپس به مرام ارتقاء به مدارج عالیه کمالیه، عزیمت نجف داده، در حوزه درس شیخ الفقهاء صاحب جواهر و بعد از وفات او در سلک حاضرین حوزه شیخ مرتضی انصاری، منسلك و از انوار علمیه آن دو عالم ربّانی استناره کرده تا به مقامی بس

عالی رسیده و در حال حیات شیخ انصاری و بعد از وفات او نیز مدّتی در آن ارض اقدس تدریس می کرده تا در سال ۱۲۸۹ ه به زیارت حضرت ثامن الائمّه علیه السلاممشرّف و در مراجعت به تهران وارد و به اصرار جمعی از اکابر در آن جا اقامت گزید و در

۱- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر ۳/ ۱۱۰۸ – ۱۱۰۹.

حدود دوازده سال در مدرسه مروی که از آثار حاج محمّدحسین خان مروی است، تدریس کرده... در سال ۱۳۰۴ ه . ق در همان شهر به رحمت ایزدی پیوسته و جنازه اش به بلده طیّبه قم منتقل و در صحن جدید حضرت معصومه در اوّل حجره سمت چپ کسی که از باب شرقی آن صحن شریف وارد گردد، مدفون است» (۱).

او در علم و تقوا و عرفان، شُهره حوزه های علمیه گشت و تلاش او در تهذیب نفس و قطع علایق دنیوی قابل توجه بود. در فوائد الرضویه شرح احوال این عالم بزرگ را چنین می خوانیم:

«عبدالرّحیم نهاوندی در علم اصول و فقه شُهره آفاق و در زهد و تقوا، محل اتفاق و در شعر و ادب، یگانه و طاق بوده است. نجل جلیل او، شیخ فقیه، عالم فاضل، آقا شیخ محمّد در ترجمه پدر چنین گفته است: آن بزرگوار در بدایت عمر به تحصیل حسن خط کوشیده، چون این کمال را به درجه کمال رسانید به هوای علوم دینیه، قطع علایق دنیای دنیّه کرده با زادِ استعداد، دست صحبت به همّت بلند داده، از نهاوند روی مسافرت به بروجرد نهاد. از وطن اصلی و راحت و آسایش، بکلّی اِعراض و از اغراض عایقه از مقصد عالی اغماض کرده و در مدّت قلیله، کسب فضایل جمیله و جلب فواضل جلیله کرده، چون به حظّی وافر و فیضی متکاثر نائل گردید. طایر عزمش در خاطر عاطر اوج گرفت، از آن صفحات بابرکات به عتبات عرش درجات، عروج یافته به نجف اشرف

علی مشرفها آلاف التحیّه والتحف مشرف و از انوار شمس فلک فقاهت و مأثر فخر الاوایل والاواخر، شیخ محمّدحسن صاحب جواهر به تمامت حواس سرگرم اقتباس گردید» (۲).

علاّمه سیّد محسن امین، برخی از شاگردان میرزا عبدالرّحیم را این گونه معرفی کرده است:

- میرزا علی تقی سبط.

- سیّد محمّد مجاهد.

- سیّد محمّد طباطبایی.

۱- ریحانه الادب ۴/ ۲۵۳ - ۲۵۴.

۲- فوائد الرضویه، ص ۲۲۸.

- حاج میرزا علی گلستانه.

همو در دلیل مهاجرت میرزا به تهران و اقامت در مدرسه مروی می گوید: «ملاّـ علی کنی از او دعوت به عمل آورد تا در مدرسه مروی اقامت گزیند و به تدریس اصول و فقه پردازد. او قبل از ورود به تهران یک سال در مشهد و قبل از آن ۳۰ سال در نجف سکونت داشت »(۱).

شیخ آقا بزرگ تهرانی از جمله شرح حال نویسان قرن چهارده به شمار می رود که هم با میرزا عبدالرّحیم نهاوندی و هم با فرزندان او دیدار و گفت و گو داشته است. او در

یکی از آثارش جریان گفت و گوی خود با فرزند آن عالم بزرگ یعنی شیخ محمّد را این گونه نقل می کند:

«حاج شیخ محمّد بن میرزا عبدالرّحیم نهاوندی به من گفت، پدرش میرزا عبدالرّحیم فرزند میرزا نجف مستوفی بن میرزا محمّدعلی شیرازی، که از سوی سلطان محمّدشاه حاکم نهاوند گردید، خود و پدر و اجدادش و نوادگان او تماما در نهاوند زاد و ولد یافتند.

پدرم میرزا در سال ۱۲۳۷ در نهاوند به دنیا آمد و در سنّ ۹۷ سالگی در سال ۱۳۰۴ در تهران وفات یافت. ... شیخ محمّد آن گاه اضافه کرد قبل از ولادت من، پدر و خانواده ام در

نجف بودند اندکی قبل از ولادت من به ایران بازگشتند و یک سال در مشهد اقامت گزیدند، سپس به تهران بازگشتند و... سرانجام همان جا وفات یافتند» (۲).

میرزا عبدالرّحیم، دو همسر داشت؛ نخستین آن، نهاوندی الاصل و والده میرزا محمّدحسن و شیخ محمّد بود و همسر دوم او تهرانی الاصل و دو فرزند آخر یعنی آقا ضیاءالدین و آقا عیسی از او بود.

تألیفات میرزا عبدالرّحیم نهاوندی

میرزا عبدالرّحیم، دارای تألیفات گسترده ای بوده امّا متأسفانه جز پاره ای از آن اثری به جای نمانده و برخی نیز به دست فرزندانش احیا شده است. از جمله آثار علمی که به

۱- اعیان الشیعه ۷/۴۷۰.

۲- الذریعه الی تصانیف الشیعه ۹/۶۸۷.

او نسبت داده شده عبارت اند از:

- حاشیه بر رسائل شیخ انصاری.

- حاشیه بر قوانین الاصول.

- شرح اصل برائت.

- کتاب الوقف والعتق در فقه.

- دیوان شعر به خطّ میرزا که در اختیار فرزندش محمّد قرار داشت و شیخ آقا بزرگ تهرانی آن را مشاهده کرد.(۱)

شیخ آقا بزرگ در جای دیگر از همین دیوان، با نام دیوان شیخ محمّد نقل کرده است احتمال می رود مقصود از هر دو دیوان، یکی باشد و آن دیوان شعر پدر است که به فرزند(۲) رسیده است . بخشی از این دیوان اشعاری در مدح حسین بن علی علیه السلام است که آقا بزرگ بخشی از آن را در آثار خویش گزارش کرده است.(۳)

- قامع الفضول عن مسائل الاصول.

در راهنمای فهرست نس-خه های خطّی کتابخانه عمومی آیه اللّه مرعشی نجفی، جلد ۲، صفحه ۳۶۹ از این کتاب یاد شده و در جای دیگر این گونه معرّفی شده است: قامع الفضول عن مسائل الاصول ملاّ عبدالرّحیم نهاوندی. در این کتاب مسائل اصول فقه به

طور مستدل آورده شده است و چون نسخه از اوّل و آخر افتاده دارد، امکان وصول فهرست ابواب و فصول کتاب میسّر نبود. گویا در هفت باب است و هر باب شامل چند فصل است. [نستعلیق، شنگرف، نسخه فرسوده، جلد تیماج مشکی، بدون مقوا، ۱۷۵ برگ، ۲۱ سطری ۲۰ × ۵ / ۱۴] (۴).

استادان میرزا عبدالرّحیم نهاوندی

- شیخ محمّدحسن نجفی صاحب جواهر.

۱- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر ۳/۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

۲- الذریعه، ۹/۱۰۰۶ - ۱۰۰۷.

۳- الذریعه، ۹/۶۸۷.

۴- فهرست نسخه های خطّی کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی ۱/۱۳۲.

- شیخ مرتضی انصاری صاحب فرائد الاصول.

- سیّد محمّدکاظم طباطبایی یزدی صاحب حاشیه بر مکاسب.

- حاج میرزا حسین خلیلی.

- شیخ عبداللّه مازندرانی.(۱)

میرزا محمّد حسن نهاوندی (- ۱۳۲۹ ه . ق)

او فرزند ارشد میرزا عبدالرّحیم و برادر تنی شیخ محمّد نهاوندی است. وی نیز چون پدر و برادر از سرآمد روزگار و متبحّر در علوم فقه و اصول بود، مدّتی مرجعیت دینی مردم مشهد را عهده دار بود و پس از فوت پدر در سال ۱۳۰۴ ه . ق به سامرا هجرت کرد

و تا چند سال از درس مجدد و مرجع بزرگ، میرزای شیرازی استفاده کرد. پس از تکمیل دانش دینی در حالی که به آب مروارید مبتلا شده بود، به ایران بازگشت، ابتدا برای مدّت اندکی در تهران اقامت گزید و سپس برای همیشه به مشهد رفت و پس از سالها تدریس و تحقیق و تربیت طالبان علوم دینی و نیز مرجعیت و امامت جماعت مردم در سال ۱۳۲۹ه . ق در همان شهر به رحمت ایزدی پیوست. مردم مشهد و طلاّب علوم دینی از فراق او ماتم گرفته بودند که دیری نپایید برادر آن مرجع بزرگ یعنی شیخ محمّد

نهاوندی به مشهد کوچید و جای خالی برادر را پر کرد و خلأ علمی و دینی مشهد را جبران ساخت.(۲)

شیخ محمّد نهاوندی (۱۲۹۱ - ۱۳۷۱ ه . ق)

خانواده شیخ محمّد نهاوندی تا قبل از سال ۱۲۸۹ در نجف به سر می بردند. دو سال قبل از تولد او خانواده وی به تهران بازگشتند. ورود آنان به ایران حامل برکت دیگری برای ایرانیان گشت. دیری نپایید که کودکی پاک از خانواده ای عالم با دیانت تولد یافت،

۱- فهرست رضویه ۴/ ۵۰۴؛ فهرست خان بابا مُشار ۵ / ۵۶۶.

۲- نقباء البشر ۳/ ۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

کودکی که می رفت در آینده نزدیک چشمه جوشان علم و معرفت گردد و چون ستاره ای در آسمان تشیّع بدرخشد و چشمان منتظر قرآن دوستان را پرفروغ سازد.

شیخ محمّد نهاوندی در روزگاری که چهره های درخشان علم و معرفت، یکی پس از دیگری از پشت ابرهای پنهان ظاهر می شدند، خوش درخشید. تفسیر قرآن در قرن چهاردهم با ظهور مفسّران نو اندیش رو به ترقّی و تعالی نهاد. آیه اللّه شیخ محمّد نهاوندی سهم فراوانی در این مهم داشت.

او در سال ۱۲۹۱ ه . ق در خانواده ای پاک، متدین، علم دوست و دوست دار قرآن و فرهنگ شیعی پا به عرصه وجود نهاد. آموزشهای اوّلیه را در جوار پدر و برادر فرا گرفت،

حضور پیوسته شیخ محمّد نوجوان در مدرسه مروی تهران و بهره مندی از محضر پدر و

دیگر استادان وقت، استعدادهای او را یکی پس از دیگری شکوفا ساخت او تا زمان حیات پدر در کنار او در تهران و مدرسه خان آن روز به فعالیت پرداخت. هنگام ارتحال پدر، سیزده بهار از ولادت او گذشته بود.

چند سال از واقعه ارتحال پدر گذشت و شیخ محمّد جوان به عراق و سرزمین مقدّس نجف اشرف و حوزه علمیه آن سرزمین مهاجرت کرد و به زودی از شاگردان مبرّز و سختکوش آخوند ملّا محمّد کاظم طباطبایی یزدی گردید؛ پنج الی هفت سال در حوزه نجف به تکمیل دانش خویش پرداخت و در سال ۱۳۲۹ پس از فوت برادرش شیخ محمّد حسن - مرجع و پیشوای دینی مردم مشهد - به ایران بازگشت و ساکن مشهد گردید و جای برادر را پر کرد و از آن پس به تدریس و تحقیق و تربیت تشنگان علم و معرفت پرداخت تا سال ۱۳۶۰ ه . ق در مشهد اقامت داشت در آن سال به حجّه الاسلام مشرف شد و پس از حج به عراق بازگشت و مدّتی نه چندان طولانی در نجف اقامت گزید. سپس به مشهد بازگشت و تا پایان عمر در آن جا به تحقیق و تتبع در علوم دینی به ویژه تفسیر، حدیث، رجال و فقه پرداخت.(۱) تألیف کتاب شریف نفحات الرّحمن مهمترین اثر علمی وی بود که در سه دهه آخر عمر وی، به رشته تحریر درآمد.

برخی از رجال شناسان از او به عنوان: «زین العلماء والمفسّرین» یاد کرده اند. او گاه با

۱- الذریعه ج۹/۱۰۰۶ - ۱۰۰۷.

تخلّص «تجلّی» اشعاری می سرود او از علما و مفسران نهاوندی الاصل و نزیل مشهد و از علمای مورد احترام آستان قدس و مردم و فرهیختگان آن جا بود. با آیه اللّه مجاهد سیّد

ابوالقاسم کاشانی مصاحبت فراوان داشت. هرگاه به تهران عزیمت می کرد به منزل آن روحانی انقلابی مراجعت داشت. محمّد شریف رازی، صاحب کتاب گنجینه دانشمندان، اظهار داشته که چندین بار به منزل مرحوم آیه اللّه کاشانی رفته و هربار شیخ محمّد نهاوندی را در آن جا زیارت کرده و بهره های علمی از وی فرا گرفته است.(۱)

صاحب ریحانه الادب این عالم ژرف اندیش را از «اکابر علمای معاصر» یاد می کند و

می گوید: شیخ محمّد نهاوندی از اکابر علمای معاصر در اوایل سال ۱۳۷۱ ه . ق وفات یافت.(۲)

در فهرست رضویه، از شیخ محمّد نهاوندی به عنوان یکی از معاریف علمای معاصر مشهد یاد شده که نزد سیّد محمّد کاظم طباطـائی یزدی و میرزا حسین خلیلی و شیخ عبداللّه مازندرانی تلمّذ کرده است.(۳)

کتابنامه شرح حال مفسّر بزرگ، محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی

راقم این سطور هنگام بررسی شرح حال محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی متوجّه بی مهری تاریخ نگاران و شرح حال نویسان در حقّ این شخصیت بزرگ علمی گردید. از بین مجموعه کتب تراجم و شرح حال علمای قرن چهاردهم که رقم آنها به ۱۵ تا ۱۸ مورد می رسد، تنها کتابهای زیر به شرح حال این دانشمند فرزانه پرداخته اند، آن هم به

اختصار:

- الذریعه، شیخ آقا بزرگ تهرانی، مجلدات ۹/۶۸۷ و ۲۴/۲۴۷.

- فهرست خان بابا مشار ۵/۵۶۶.

- ریحانه الادب مدرس خیابانی ۶/۲۶۶.

- نقباء البشر فی القرن الرابع عشر، شیخ آقا بزرگ ۳/۱۱۰۸ - ۱۱۰۹.

۱- گنجینه دانشمندان ۷ / صص ۱۹۰ - ۱۹۳.

۲- ریحانه الادب ۶ / ۲۶۶.

۳- فهرست رضویه ۴ / ۵۰۴.

– وفیات العلماء، حسین جلالی شاهرودی، ص ۲۴۶.

– هدیه الرازی، شیخ آقا بزرگ، ص ۹۱.

و کتابهایی مثلِ:

– اعیان الشیعه، سید محسن امین ۷ / ۴۷۰.

– فوائد الرضویه، شیخ عباس قمی ص ۲۲۸.

به صورت گـذرا بـدون این که فصل مستقلّی به شـرح حال مفسّـِر اختصاص دهنـد به معرفی اجمالی وی و یا گزارش یکی از سخنان وی پرداخته انـد، و عجیب است از سیّد محسن امین صاحب اعیان الشـیعه که شـرح حال این مفسّـِر را مورد غفلت قرار داده است.

در منابع دیگر که اهمّیت آن به اعیان الشیعه نمی رسد، مانند: قصص العلمای تنکابنی

(یک مجلّد) و علمای معاصـرین ملاّ علی واعظ خیابانی که به معرفی علمای زنـده در سالهای ۱۲۹۹ ه . ق الی ۱۳۶۳ پرداخته اند، اثری از شرح حال محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی به چشم نمی خورد.

بیشترین منبع کتاب شناسی و شرح حال نگاری پیرامون شیخ محمّد نهاوندی را می توان در آثار متفکّر فرزانه شیخ آقا بزرگ تهرانی جست و جو کرد.

استادان شیخ محمّد نهاوندی

بر اساس مدارك موجود، افراد زیر در رشد شخصیّت علمی محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی نقش بیشتری داشتند:

– والد شیخ، میرزا عبدالرّحیم که خود از شاگردان مبرز و فرهیخته صاحب جواهر و شیخ مرتضی انصاری بود.

–

برادر شیخ، میرزا محمّد حسن نهاوندی.

–

سیّد محمّد کاظم طباطبائی یزدی.

–

حاج میرزا حسین خلیلی.

-

شیخ عبداللّه مازندرانی.

- و نتیجه این نظارت تربیتی و آموزشی، تألیف آثار مهمّی چون کتاب نفحات الرّحمن

ص:۲۴

فی تفسیر القرآن بود.

تألیفات و آثار علمی شیخ محمّد نهاوندی

کمبود مدارک و مآخذ اطّلاع رسانی پیرامون این شخصیّت بزرگ مانع از آن شده است که به تمام آثار علمی او دسترسی پیدا شود. لذا آنچه در زیر معرفی می گردد، مستفاد از مدارک موجود است:

۱ - نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن: در چهار مجلّد رحلی به شرح زیر که دربردارنده

یک دوره تفسیر کامل بر تمام سوره ها و آیات قرآن است.

-

جلد اوّل نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن: شامل یک مقدّمه مفصّل پیرامون علوم

قرآن و برخی مباحث مربوط به تاریخچه قرآن و فضایل سُوَر و علوم مورد نیاز در تفسیر قرآن است. در این مجلّد تفسیر سوره فاتحه الکتاب تا پایان سوره انعام را پیش روی داریم این کتاب به قطع رحلی و چاپ سنگی در زمان حیات مؤلّف یعنی ذی حجه سال ۱۳۵۷ ه . ق به چاپ رسیده است، تعداد صفحات این کتاب ۴۹۶ صفحه و طول هر صفحه ۳۵ سانتی متر و تنها برای یک بار به اهتمام سیّد ابوالقاسم بن مصطفی حسینی نجفی کاشانی و در چاپخانه سنگی علمی به چاپ رسیده است، و از آن پس هرگز چاپ نشد و نسخه های موجود در کتابخانه های کشور به همین چاپ باز می گردد.

- مجلّد دوم نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن در ۴۸۶ صفحه رحلی با مشخّصات پیش گفته به چاپ سنگی رسیده و دربردارنده تفسیر آیات نخستین سوره اعراف تا پایان سوره اسراء است. این مجلّد به اهتمام اسماعیل معارف خواه چاپ شده است.

- مجلّد سوم نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن در ۴۶۴ صفحه در چاپخانه سنگی علمی به چاپ رسیده است این مجلّد از تفسیر که دربردارنده تفسیر سوره کهف تا پایان سوره فاطر می باشد، به خطّ سیّد احمد خوانساری و محمّد صانعی خوانساری و به هزینه محمّد حسین شالچیار، چاپ سنگی شده است.

- مجلّد چهارم نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن در ۵۰۴ صفحه و حاوی تفسیر سوره یس تا پایان سوره ناس است. مفسّر در سال ۱۳۶۹ ه . ق یعنی ۲ سال قبل از وفاتش موفّق

به اتمام این دوره تفسیری شد. مجلّد چهارم تفسیر به دست خط محمّد صانعی

خوانساری مشهور به سیمین در چاپخانه سنگی میرزا عبدالرّحیم علمی در سال ۱۳۷۰ به چاپ رسید.(۱) هر چهار مجلّد تفسیر در زمان حیات مفسّر و با نظارت و صلاحدید و اصلاح و غلط یابی وی به چاپ سنگی رسیده و از آن پس تا کنون به هیچ عنوان چاپ نشده و توسط هیچ کس تصحیح یا تحقیق نشده است.

۲ - ضیاء الأبصار فی مباحث الخیار (۲).

۳ - دیوان: زبده المصائب.

۴ - سراج النهج فی مسائل العمره والحج.

۵ - خلل الصلاه.(۳)

۶ - تحفه المرضیه فی العمل بجداول السّتّیه: شامل دو کتاب خطّی در جمع ۲۴ برگ.

موضوع آن ریاضی است و در مرکز کامپیوتر مرکز مخطوطات آستان قدس رضوی به شماره ۱۳۲۹۴ به محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی نسبت داده شده است.

اگرچه شیخ آقا بزرگ تهرانی در آثار مختلف خویش در مواضع متعدّد به شرح حال شیخ محمّد نهاوندی پرداخته است امّا در کتاب یک جلدی هدیه الرازی که در ۲۱۱ صفحه چاپ شده و به شرح حال آیه اللّه سیّد میرزا محمّد حسن شیرازی (۱۲۳۰ - ۱۳۱۲ ه . ق) پرداخته است در فصل مستقلی شاگردان میرزای شیرازی را معرّفی می نماید امّا اشاره ای به شیخ محمّد نمی کند و دلیل آن کاملاً روشن است زیرا شیخ در

زمان وفات میرزا محمّد حسن شیرازی ۲۱ سال سن داشته و مجلس درس میرزا را درک نکرده بود است. امّا در همین کتاب میرزا محمّد حسن نهاوندی برادر ارشد شیخ محمّد یاد شده است. شیخ آقا بزرگ، شرح حال شاگردان میرزای شیرازی را به تفصیل در نقباء

البشر آورده است.

۱- اطّلاعات مربوط به چاپ این کتاب در فهرست خان بابا مُشار ۵/۵۶۶ بسیار مختصر آمده است.

۲- در گنجینه دانشمندان، ۷/۱۹۰-۱۹۳. خبر چاپ این کتاب آمده است.

۳- برای آگاهی از اصالت و درستی نسبت این کتابها به محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی، ر . ک: ریحانه الادب ۶/۲۶۶؛ فهرست خان بابا مشار ۵/۵۶۶؛ الذریعه ۹/۱۰۰۶-۲۴/۲۴۷-۹/۶۸۷؛ گنجینه دانشمندان ۷/۱۹۳؛ نقباء البشر۳/۱۱۰۸-۱۱۰۹.

کتابنامه شرح حال خاندان نهاوندی

برای آگاهی از شرح حال مفسّر مورد تحقیق در این رساله و خاندان نهاوندی می توان به مصادر و مآخذ زیر مراجعه کرد:

۱ – الذریعه إلی تصانیف الشیعه، شیخ آقا بزرگ تهرانی، ج۹ و ۲۴.

۲ – ریحانه الأدب، مدرس تبریزی، ج۴ و ۶.

۳ – نقباء البشر فی القرن الرّابع عشر، شیخ آقا بزرگ تهرانی، ج۳.

۴ – هدیه الرازی إلی الإمام المجدد الشیرازی، شیخ آقا بزرگ تهرانی.

۵ – گنجینه دانشمندان، محمّد شریف رازی، ج۷.

۶ – وفیات العلماء، حسین جلالی شاهرودی.

۷ – فهرست خان بابا مُشار، ج۵.

۸ – أعیان الشیعه، سیّد محسن امین، ج۷.

۹ – فوائد الرّضویه فی أحوال علماء المذهب الجعفریه، شیخ عباس قمی.

۱۰ – لغت نامه دهخدا.

۱۱ – فهرست نسخه های خطّی کتابخانه آیه اللّه مرعشی نجفی، ج ۲ راهنما.

۱۲ – راقم این سطور برخی از اطّلاعات مربوط به شرح حال و چگونگی اوصاف اخلاقی و مراتب علمی شیخ محمّد نهاوندی را در مشهد الرضا، روضه بالاسر ثامن الحجج علیه السلاماز آقای حائری طبسی، نیز پاره ای از اطّلاعات را از عبدالحسین حائری شاغل در کتابخانه و مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی و نیز استاد ارجمند آقای علی اکبر غفاری و شیخ حسن کافی امام جماعت مسجد قائم تهران – و آقای صدر زاده پیر کهنسال مشهدی ساکن تهران و دیگران، ستانده است.

آقای علی اکبر غفاری استاد مدعو علوم حدیث دانشگاههای تهران و امام صادق علیه السلام و نیز محقّق و مصحّح کتب حدیث شیعه به ویژه کتب اربعه و آثار شیخ صدوق که

این جانب افتخار شاگردی وی را داشته است می گوید: شیخ محمّد نهاوندی از نوادر علما و محقّقان معاصر شیعه بودند. وی فردی عالم فاضل، حاذق و مدقّق بود علی رغم

توان بالای علمی و به جای گذاردن آثار علمی مفید و منحصر به فرد، بسیار زاهدانه زیست. وضعیت معیشت وی بسیار ضعیف بود و در حال تنگدستی از دنیا رفت و از مال و ثروت دنیوی چیزی از خود به جای نگذاشت.

استاد علی اکبر غفاری و معرّفان پیش گفته، همگی اظهار داشتند که در سنین نوجوانی محضر درس شیخ محمّد نهاوندی را درک کرده اند. قدرت اجتهاد، بلاغت، تقوا و مردمداری شیخ بر آنها محرز گردید.

ص: ۲۸

فصل دوم – ویژگی های کلّی تفسیر نفحات الرّحمن در یک نگاه

جنبه های مثبت

۱ – تفسیر قرآن به قرآن

یکی از ویژگی های مشهور در این تفسیر، استفسار متقابل آیات است. مفسّر در مواضع مختلف کتاب، هرجا اقتضا داشته، در تفسیر آیات، به ویژه آیات متشابه، از آیات محکم قرآن کمک گرفته و این نکته به اثر وی اعتبار خاصّی بخشیده است؛ مثلاً در تفسیر آیات ۷، ۱۸۶، ۲۸۵، ۲۸۶ از سوره بقره و ۱۱۹ از سوره انعام به ترتیب به آیات: ۱۵۵ از نساء، ۸۸ از انبیاء، ۳ و ۴ از بقره و ۱۲ از آل عمران و ۳ از مائده ارجاع داده است.(۱)

۲ – تفسیر قرآن به روایات

صبغه غالب در روش تفسیری مفسّر، استناد به روایات و اخبار پیامبر صلی الله علیه و آله، ائمّه

اطهار علیهم السلام و پاره ای از اصحاب است. این اصل به گونه ای فراگیر دیده می شود که هر پژوهشگری در ابتدای امر تصور می کند، تفسیر وی از نوع تفاسیر مأثور است امّا چنین

ص:۲۹

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/ ۵۳، ۱۳۷، ۱۵۷، ۱۹۸، ۲۰۱، ، ۳۲۷، ۴۷۴، ۴۸۰، ۴۸۳ و ۴۹۱، ۴/۷۶، ۹۷ و...

قضاوتی پا برجا نخواهد بود، مثلاً در تفسیر آیات بقره / ۲۲۹، بقره / ۲۷۵، آل عمران /

۱۵۹، نساء / ۱۱۴ به احادیث نبوی استناد کرده است. او در مواضع دیگرِ تفسیر، به نقل روایات و اخبار فراوانی پرداخته است.(۱)

۳ – اختصار در طرح مباحث ادبی، نحوی

مفسِّر از طرح مباحث ادبی و نحوی و بررسی نقش الفاظ و واژگان در آیات، خودداری ورزیده است، و این در حالی است که دیگر مفسِّران بخشی از گفتار تفسیری خود را به تحلیل اِعراب الفاظِ مشکل اختصاص داده اند، مفسّر اگرچه به این اصل وفادار

نبوده امّا در ارائه تفسیر، مفاهیم صحیح الفاظ را که انطباق با اِعراب موردنظر مفسّر دارد، ارائه می دهد.

۴ – اجتناب از طرح نظریات مختلف مربوط به وجوهِ قراءات

مفسِّر، پرداختن به وجوه مختلف قرائات را بیگانه از روح تفسیر می داند و در کمتر مواردی که به قرائات مختلف حتّی قرائات هفتگانه، اشاره می کند. او در تفسیر خود، پای بندی خویش را به قراءت حفص از عاصم حفظ کرده و بنای تفسیر خود را بر همان نهاده و بدین ترتیب خواننده را از سردرگمی و تردید و بلا تکلیفی نجات داده است.

۵ – مزجی بودن تفسیر

تفسیر نفحات الرّحمن در دسته بندی کتب تفسیری در گروه تفاسیر مزجی قرار می گیرد زیرا متن تفسیر کتاب با پاره ای توضیحات تفسیری به زبان فارسی ممزوج شده

است. ساختار و خمیر مایه و متن اصلی تفسیر، به زبان عربی است امّا مفسِّر قبل از پرداختن به متن اصلی، خلاصه تفسیر را به زبان فارسی بیان کرده است. او در متن فارسی تفسیر هرگز مباحث فنّی و تخصّصی تفسیری را بیان نمی کند، ترجمه تفسیری

۱- ر. ك: بخش منابع تفسیر نفحات الرّحمن، همین تحقیق.

آیات به انضمام کشف نسبت بین آیات از مهمترین اهداف بخش فارسی تفسیر به شمار می رود. این امر، زمینه مناسبی را برای استفاده فارسی زبانان از تفسیر فراهم کرده است.

بخش فارسی تفسیر نفحات الرّحمن در یک نگاه کلّی و تقریبی، ۱۰۱ محتوی کلّ تفسیر را تشکیل داده است. نثر فارسی و عربی او متناسب ادبیات قرن چهاردهم بوده و شیوا و پرفایده است.

۶ – توجّه به نظم آیات

توجه فراوان به نظم آیات و سور و کشف مناسبات بین سوره ها و آیات، از جنبه های درخشان و چشمگیر این تفسیر به شمار می رود، و مفسّر همواره در تفسیر آیات به این اصل پایبندی نشان داده است و عروه الوثقایی را در درون آیات و سوره ها کشف کرده و بدین ترتیب به وجود ارتباط و سازگاری و وفاق خاصّی در سوره های قرآن قایل شده

است.

۷ – برخورداری از مقدّمه کامل

برخورداری از مقدمه ای کامل و مفید از دیگر مشخّصه های قابل توجه نفحات الرّحمن به شمار می آید او به شیوه معمول مفسّران قبل از ورود به تفسیر، تحت عنوان ۴۰ طُرفه یا بخش به بیان مبادی و دیدگاههای خود پیرامون علوم قرآنی، تاریخ

قرآن، شروط تفسیر و فضایل آیات و سور، و دیگر موضوعات می پردازد. مقدمه این تفسیر به تنهایی و جدا از اصل کتاب، قابل توجه است و یکی از منابع آموزشی و پژوهشی شیعی در مباحث مربوط به علوم قرآن به شمار می رود، این مقدمه در مقایسه با

مقدمه دیگر متون تفسیری جامعتر بوده و می توان تا حدودی از آن به عنوان اثر مستقل شیعی در سلسله کاوشها و پژوهشهای مربوط به علوم قرآنی یاد کرد. مفسّر در آغاز هر بخش از گفتار خویش به جای واژگان: فصلٌ، قولٌ، مقدّمةٌ، از عنوان «الطُّرفه» به معنای

مطلب جدید و لطیف یاد می کند و تا پایان مقدمه به ذکر چهل طُرفه پرداخته و زیر هر طُرفه بحث مستقلّی پیرامون قرآنشناسی تدارک دیده است.

۸ – دیدگاههای کلامی در تفسیر

محمّد بن عبدالرّحیم نهاوندی به عنوان یک مفسّر شیعی به بیان دیدگاهی کلامی شیعه می پردازد و هرجا اقتضا نماید موضوعات کلامی را از نقطه نظرات کلام شیعی مورد نقد و بررسی قرار می دهد و به خوبی می تواند در تحلیل مسائل کلامی، قدرت و اقتدار کلام شیعه را ثابت کند. گفت و گو پیرامون نسبت بین اراده انسان و اراده خداوند،

جبر و اختیار یا آزادی عمل در فعّالیتهای انسان، وجوب امر به معروف و نهی از منکر، امامت رکن تشیع و ولایت روح قرآن، صفات خداوند، عدل الهی، محال بودن تکلیف ما

لا یطاق، اعتقاد به شفاعت و توسّل و... دیگر موضوعات کلامی در این تفسیر مشاهده می شود.

دیگر جنبه های مثبت این تفسیر به ترتیب عبارت اند از:

۹ – مذهبی بودن تفسیر

اگر ویژگیهای تفسیرنگاری قرن چهاردهم قمری را در پنج نوع تفسیر علمی، اجتماعی، مذهبی، ادبی و الحادی تقسیم کنیم، تفسیر نفحات الرّحمن در گروه تفسیر

مذهبی قرار می گیرد.

۱۰ – توجه به مسائل اجتماعی و عرفانی

در این تفسیر به مسائل و مباحث اجتماعی و عرفانی و تاریخی توجّه خاصّی شده

است.

۱۱ – تفسیر مبهمات

تفسیر مبهمات قرآن از ویژگیهای قابل توجّه این تفسیر است.

۱۲ – توجه به اسباب نزول

توجه به اسباب نزول آیات و بررسی زمینه ها و وقایع منجر به نزول آیات یکی از

نکات قابل توجّه در سرتاسر این تفسیر است.

۱۳ – اجتهاد در تفسیر

اجتهاد در تفسیر و تحلیل آیات بر مبنای مبانی کلامی و عرفانی شیعه از ویژگیهای مشهود در این تفسیر است.

۱۴ – توجّه به منابع تفسیری اهل تسنّن

مراجعه به منابع و مآخذ تفسیری اهل تسنّن و اِشراف مفسّر بر دیدگاههای تفسیری مفسّران مذاهب مختلف اسلامی در کمال علمی تفسیر نفحات الرّحمن نقش خاصّی داشته و مفسّر را از اتهام یک سو نگری در تفسیر دور کرده است.

۱۵ – توجّه به اصل امامت

امامت و ولایت ائمّه اطهار علیهم السلام به عنوان نقطه ثقل گفتارهای تفسیری این کتاب به شمار می رود و ما در بخش مستقلّی پیرامون امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرّحمندر این خصوص سخن گفته ایم.

۱۶ – تفسیر آیات الاحکام

همان گونه که در شرح حال مفسّر آمده، رجال شناسان از محمّد بن عبدالرّحیم شیخ محمد نهاوندی به عنوان فقیه و اصولی بزرگ یاد کرده اند. تخصّص فقهی و اصولی مفسّر، او را در تفسیر آیات الاحکام یاری کرده و تخصّص وی هنگام تفسیر این گونه آیات مشهود است. امّا این حقیقت را نباید از خاطر دور دانست که اصولی و فقیه بودن مفسّر، تفسیر او را در شمار تفاسیر فقهی محدود نکرده است.

۱۷ – گستردگی موضوعات تفسیری

بررسی تفسیر نفحات الرّحمن، گویای آن است که مفسّر، در هر زمینه ای که اقتضا

کرده، بر اساس مدارک و منابع پیش فرض خویش به بیان تفسیری پرداخته و گستردگی بیانات وی موجب شده است تفسیر وی، دربردارنده مباحث و مسائل مختلف دین شناسی باشد. گفت و گو پیرامون مسائل اخلاقی، کلامی، فقهی، تاریخی، عرفانی و گاه فلسفی و حدیث شناسی، تفسیر او را به یک دائره المعارف تبدیل کرده است.

۱۸ – قرآن منشأ علوم

اگرچه از این تفسیر نمی توان به عنوان تفسیر علمی یاد کرد امّا اعتقاد مفسّر بر آن است که قرآن مشوّق انسان به فراگیری علوم است و هیچ علم و دانشی نیست مگر آن که قرآن به فراگیری آن توجه نشان داده و سرنخ و سر منشأ تمام علوم در قرآن نهفته است. او در این خصوص اعتقاد دارد:

«انّ القرآن العظیم قد اشتمل علی کلّ شیءٍ امّا أنواع العلوم، فلیس منها باب ولا مسألهٌ هی

أصلٌ إلاّ وفی القرآن ما یدلّ علیها... » (۱).

۱۹ – پایان ناپذیری تفسیر

اعتقاد به پایان ناپذیری تفسیر قرآن از دیگر عقاید مفسّر است که موجب شده از تفسیر او به عنوان فصل الختام یا سخن پایان در تفسیر یا مطلق انگاری در تفسیر قرآن یاد

نشود. او هرگز از برداشتهای تفسیری خود، به عنوان آخرین سخن قرآن یا آخرین فهم از قرآن یاد نمی کند زیرا به اعتقاد وی قرآن دارای ظواهر و بواطن متعدّدی است. و کشف هر بطنی از بطون قرآن در حکم ظاهری خواهد بود که باطن دیگری را در درون خود جای داده است.

۲۰ – گستردگی مصادر و منابع تفسیری

برخلاف آنچه که مفسّر در انتهای مقدّمه تفسیر بیان داشته وی در تنظیم و تألیف اثر

۱- نفحات الرّحمن ۱/الطُرفه الثالثه.

علمی خویش از مصادر و منابع متعدّد فریقین بهره گرفته است. او بدون استثناء از کتب اربعه شیعه و آثار محدّثین متقدّم و متأخّر به طور کامل بهره گرفته و از جوامع حدیثی اهل تسنّن و کتب تفسیری آنان و نیز از آثار قرآنپژوهان مذاهب مختلف اسلامی با تکیه بر دیدگاههای مفسّران و قرآن پژوهان شیعی استفاده کرده است. در یک بررسی که در سرتاسر نفحات الرّحمن به عمل آمده است، شاهد ارجاعات و استنادات مفسّر به بیش

از پنجاه اثر علمی (تفسیری، حدیث شناسی، کلامی، تاریخی) هستیم.

۲۱ – تحلیل روایات

فراوانی اس-تنادات و ارج-اعات روایی مفسّر در نفحات الرّحمن کاملاً مشهود است. ارائه بحثهای رجال شناسی و حدیث شناسی در این گونه آثار، از نشانه های وثاقت و اعتبار آن به شمار می رود؛ اگرچه مقدار مباحث درایی و رجالیی که در این کتاب مشاهده

می شود، نسبت به فراوانی استنادات و ارجاعات روایی کتاب، کم است امّا مفسّر هر جا نیاز داشته به تحلیل و ارزیابی روایات (سند و متن روایت) پرداخته است. مثلاً:

– در مقدمه کتاب، زیر عنوان «الطُّرفه الثانیه والثلاثون» به نقل گروه زیادی از روایات و اخبار که موضوع آن وجوب و استحباب ذکر پاره ای از اذکار و کلمات پس از تلاوت برخی آیات قرآن است، می پردازد. وی پس از ذکر این گونه روایات چنین می گوید:

«أقول إنّ هذهِ الروایات إمّا عامیّهٌ أو إمامیّه ضعیفهٌ لا یمکن أنْ یُعتمد علیها فی إثبات حکم شرعی حتّی یجوز قصد التعبّد والورود بما تضمّنها خصوصا فی الصلوه إذ لم یکن من ذکر اللّه

أو من الدُّعاء» (۱).

– و نیز در هر مورد که علم و تحقیقات او اجازه داده قبل یا بعد از نقل روایت به تحلیل

نوع سند یا روایت پرداخته است، مثلاً هنگام بحث پیرامون فضیلت برخی آیات و سور نسبت به برخی سور و آیات دیگر می گوید:

«وفی روایه مرسله، أفضل القرآن سوره البقره وأعظم آیه فیها آیه الکرسی» (۲).

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۸.

٢- نفحات الرّحمن ١/٤٠، سطر ١٥.

- در تحلیل آن دسته اخبار و روایاتی که در منابع حدیثی عامّه پیرامون نسخ تلاوت ذکر شده می گوید:

«قد عدّ جمع من العامّه من أقسام النسخ، نسخ التلاوه وذکروا لذلک أمثله من عباراتٍ مرویّهٍ

عن عمر و ابنه عبداللّه وعایشه وغیرهم من الصحابه، وهذا من الأغلاط المشهوره بینهم» .

آن گاه در تحلیل روایات و اخبار می گوید:

«والعبارات المنقوله الّتی قالوا إنّها من الآیات المنسوخه التلاوه لا تشبه کلمات فصحاء العرب فَضْلاً عن آیات القرآن المجید. والمتأمّل المنصف یقطع بأ نّها ممّا اختلقه المنافقون

لتخریب أساس الدین وتوهین الکتاب المبین» (۱).

و به عنوان یک پاسخ نقضی در ردّ اعتبار این گونه اخبار می گوید:

«ویؤیِّد ذلک بل یشهد علیه أنّه لم ینقل عن أمیر المؤمنین علیه السلام وابن عباس والمعتمدین من

أصحاب الرسول (رضوان اللّه علیهم) أمثال هذه الروایات مع کونهم أعرف بآیات القرآن من غیرهم والعجب من بعض العامّه حیث إنّهم أنکروا هذا القسم من النسخ ونفوا کون هذه العبارات المنقوله من القرآن، مستدلاًّ بأنّ الأخبار الوارده أخبار آحاد ولا یجوز القطع علی انزال القرآن ونسخه بأخبار الآحاد» (۲).

جنبه های منفی یا کاستی های تفسیر

اشاره

تفسیر نفحات الرّحمن مانند دیگر متون تفسیری در عین برخورداری از ویژگی های مثبت و قابل توجه، نواقص و کاستی هایی نیز در آن دیده می شود. در این جا به پاره ای از این کاستی ها اشاره می شود.

۱ - بی توجّهی به سند روایات

همان گونه که در پیش گفته شد، جنبه غالب در نفحات الرّحمن، استنادات روایی مفسّر است این امر، ویژگی ممتازی را برای کتاب به وجود آورده امّا از نقص مربوط به

۱- نفحات الرّحمن ۱/۴۰.

٢- نفحات الرّحمن ١/٤٠.

خود دور نمانده است. روایات تفسیری در این کتاب عموما بدون سند ذکر شده و روایات جز مواردی معدود مستقیما به معصوم نسبت داده شده است (۱). این روش گرچه

در عهد متقدّمان بدون اشکال بوده امّا در عهد متأخّر به ویژه در دوران معاصر نقل روایات بدون توجه به اسناد آن نقص محسوب می شود. مناسب آن بود که در تمام روایات دست کم به طبقه اوّل و دوم روات اشاره می کرد.

۲ – عدم ذکر مآخذ و مصادر روایی

مفسّر جز در مواردی اندک از معرّفی مصادر روایی خودداری می ورزد و این در کنار کاستی پیش گفته، نقص مضاعف در بحث حدیث شناسی وی ایجاد کرده است (۲). به نظر می رسد عنایت مفسّران به مصادر روایی و اسناد آن می تواند ضریب خطاپذیری متون تفسیری را پایین آورد، امّا بی توجهی به این امر با اصل احتیاط در نقل اقوال سازگاری

ندارد، و می تواند راههای درج احادیث و اخبار ضعیف و گاه مجعول را به متون تفسیری، هموار سازد.

۳ – بی نشان گذاردن آیات و سوره ها

مفسّر گاه در تفسیر آیات به ارجاعات فراوان قرآنی می پردازد، امّا هیچگاه به نشانی

آیات و سور اشاره نمی کند. به ویژه اگر تصحیف یا خلط و اشتباهی در آیه ای صورت گرفته باشد، مراجعه پژوهشگر به اصل آیه و سوره مشکل خواهد بود (۳). و گاه نیز در ارائه نشانی سوره به خطا رفته است (۴).

۴ – نقل ذهنی پاره ای از آیات و روایات

مفسّر گاه به ذکر شواهدی از آیات و روایات و اقوال دیگر مفسّران و دانشمندان

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۶ – ۲۷، ۱ / ۱۲۶، ۳ / ۲۲۶، ۴ / ۳۰۱، ۱ / ۳۰ – ۳۵، ۱ / ۱۴۰، ۴ / ۳۴۰، ۲ / ۲۱۷.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۶ – ۲۷، ۱ / ۱۲۶، ۳ / ۲۲۶، ۴ / ۳۰۱، ۱ / ۳۰ – ۳۵، ۱ / ۱۴۰، ۴ / ۳۴۰، ۲ / ۲۱۷.

۳- به علّت فراوانی این نقص در سرتاسر کتاب، از ذکر تفصیلی و جزیی مصادیق آن خودداری می شود.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۶، سطر ۲۲ به جای سوره مجادله گفته است: ممتحنه.

می پردازد، امّا از آن جا که در این گونه ارجاعات به ذهن خویش اعتماد می ورزد، نتیجه

آن شده است که در مواردی چند آیات و روایات به شکل نادرست نقل گردد. ما در تصحیح و تحقیق مقدمه این کتاب هرجا به کاستی ها و نواقص و اشکالاتی در نگارش آیات قرآنی برخورد کرده ایم، در اصل متن به اصلاح آن پرداخته ایم، امّا اشکالات

موجود در روایات و اقوال را در پاورقی آورده ایم، مثلاً در مقدمه نفحات الرّحمن آیه:

«فَاجْعَلْ أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِی إِلَیْهِمْ »(۱)به صورت: «وَاجْعَلْ... » نوشته است (۲).

و آیه: «وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ ا لْکِتابَ تِبْیَانا لِکُلِّ شَیْ ءٍ »(۳) را به صورت: «وَنَزَّلْنَا عَلَیْکَ القُرْآن تِبْیَانا لِکُلِّ شَیْءٍ » نگاشته است (۴).

و روایت منسوب به امیر المؤمنان علی علیه السلام که فرمود: «انّ هیهنا (وأشار إلی صدره) لعلما جمّا لو وجدت حملةً... » به صورت: «... لو وجدت جُمْلَةً» نگاشته شده است (۵).

و در نگارش آیه: «وَلَوْ کَانَ مِنْ عِندِ غَیْرِ اللّه ِ »(۶) دچار خطا شده و به صورت: «ولو کان من عند اللّه» ضبط کرده است (۷). و کلمه: «فَقَضیهُنَّ» در آیه: «فَقَضیهُنَّ سَبْعَ سَموَاتٍ فِی یَومَینِ... »(۸) به صورت: «فَسَوّیهُنَّ» نوش-ته شده است (۹). و کلمه «ینفا عنهم» در حدیث نبوی به صورت «یفنا عنهم» ذکر شده است (۱۰).

در جای دیگر آیه: «وُجُوهٌ یَوْمَئِذٍ نَاضِرَهٌ... »(۱۱) به صورت: «وجوهٌ یومئذٍ ناظره... » (۱۲) و آیه: «وَقَالُوا لِجُلُودِهِمْ لِمَ شَهِدتُمْ عَلَیْنَا... »(۱۳) به صورت: «فَیقُولُون لِجُلُودِهِم» نگاشته شده است (۱۴). و از این گونه خطاها فراوان است. البته مسؤولیت این گونه خطاها در برخی موارد، متوجه نسخه نویسان است امّا نمی توان در تمام موارد، مفسّر را بی تقصیر دانست.

ص: ۳۸

۱- ابراهیم/۳۷.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲۴.

۳- نحل/۸۹.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۸، سطر ۳۷.

۵- نفحات الرّحمن ص۲۹، سطر۴.

۶- نساء /۸۲.

۷- نفحات الرّحمن ص ۳۲. سطر۸.

۸- فصّلت /۱۲.

۹- نفحات الرّحمن ص ۳۲، سطر ۳.

۱۰- نفحات الرّحمن ص ۳۲، سطر۱۰.

۱۱- قیامه /۲۲.

۱۲- نفحات الرّحمن /۸۲.

۱۳- فصّلت /۲۱.

۱۴- نفحات الرّحمن سطر ۱۰.

۵ – تأثیرپذیری از آراء و دیدگاههای علمای اهل تسنّن

از بررسی نفحات الرّحمن چنین استنباط می شود که تلاش مفسّر در راستای تدوین کتاب تفسیری مستقل و ممتاز شیعی است. اصرار او در اثبات دیدگاههای کلامی و فقهی و تفسیری شیعه و توجه او به اصل اجتهاد و اعتبار مدرکات عقلی و اعتقاد به حجّیت آنها

و نیز مشی او بر سبیل امامت و ولایت و پیروی ایشان از بیانات تفسیری ائمّه اطهار علیهم السلامو عنایت او به گفتارهای تفسیری صحابه عادل و نیز اعتماد وی بر کتب اربعه و آثار علمی علما و محدّثین و مفسّران شیعه و نظایر آن، نشان دهنده پشتکار و همّت والای مفسّر در

ارائه یک اثر مستقل تفسیری است. امّا گاه مشاهده می شود در فواصل بیانات تفسیری خود که برگرفته از مبانی تفسیری شیعی است، از آرا و اندیشه های تفسیری اهل تسنّن تأثیر پذیرفته است.

این در حالی است که در جای جای تفسیر به مجادله و تخطئه دیدگاههای تفسیری برخی متکلّمان و مفسّران سنّی چون فخرالدین رازی می پردازد. ما در بخشی از این تحقیق به تأثیرپذیری نهاوندی از منابع تفسیری و حدیثی عامّه و در جای دیگر به انتقادات او از آثار و اندیشه های عامّه اشاره کرده و مواردی را به عنوان مثال آورده ایم(۱). از آن جمله است موارد زیر:

– پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه ولایت، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۰۷ – ۴۰۹.

– پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه تبلیغ، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۱۴ – ۴۱۵.

– پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه مباهله، نفحات الرّحمن ۱ / ۲۲۸ – ۲۳۰.

– پاسخ به اشکالات فخر رازی پیرامون آیه ۷ سوره آل عمران، نفحات الرّحمن ۱ / ۴۴.

۶ – نقل برخی روایات از طرق عامّه، علی رغم وجود طرق شیعی

توجّه به منابع روایی فریقین در تدوین یک اثر علمی، اگرچه می تواند به عنوان شرط

لازم و قابل توجه به شمار آید، امّا تکیه به منابع غیر در مواردی که فرهنگ و متون خودی مستغنی از آن است و خود از نظر مدارک چیزی کم ندارد، جز در موارد همراهی و

۱- ر . ك: منابع تفسيری و كتاب شناسی نفحات الرّحمن.

مجارات با خصم، توصیه نمی شود. در نفحات الرّحمن بارها مشاهده می شود که مفسّر

روایتی نبوی را نه از طرق شیعی که از طرق عامّه نقل کرده و این در حالی است که همان

سخن در طرق و مصادر روایی شیعی نیز یافت می شده و این گونه اعتماد و استناد در عصری که فریقین تلاش می کنند در راستای اثبات حقّانیت دیدگاههای خویش به تدوین آثار مستقل علمی بپردازند چندان موجّه و مقبول نیست. بخصوص در مطالعات و پژوهشهای قرآنی که لازم است دانشمندان و متفکّران شیعی علاوه بر تعمیق و گسترش

تحقیقات و تألیفات خویش به تصفیه متون علمی خود از افکار و آرای و مدارک و طرق غیر ضروری بپردازند. به عنوان مثال، نهاوندی در بیان فضیلت سوره فاتحه الکتاب سخنی را از طریق سخن ترمذی از اُبی بن کعب نقل کرده(۱) که همین سخن در بحار الانوار ۸۹ / ۲۵۹ از طرق شیعی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است. یا در فضیلت سوره اخلاص به نقل از الاتقان سیوطی ۲ / ۲۶۲ سخنی را از ابی هریره نقل می کند (۲) در حالی که همین سخن در مصادر حدیثی شیعی از قول امام صادق علیه السلام نقل شده است (۳).

۷ - فقدان فهرست

فقدان هرگونه فهرست در نفحات الرّحمن، امکان استفاده مطلوب را از پژوهشگران سلب کرده است؛ این کتاب، نَه فهرست مطالب دارد، نه فهرست آیات و روایات و اعلام و امکنه و حتّی کتابنامه و مصادر و مآخذ. و لذا فقدان فهرست در کنار عدم معرفی مآخذ

روایات و گفتارهای مفسّران و نیز ارسال در سند روایات و معلّق گذاردن روایات، به صورت موقوف و مقطوع، زیبایی های این اثر علمی را تحت الشعاع قرار داده است. هر

چند معمول نویسندگان و مصنفین دوره های متقدّم و متأخّر چنین نبوده که خود برای آثار و تألیفات خویش فهرست نویسی کنند و معمولاً این مسؤولیت بدوش شاگردان نسخه برداران گذارده می شده است، امّا کتاب نفحات الرّحمن که از تألیفات قرن چهارده و معاصر محسوب می شود، شایسته آن بود که به وجود برخی فهرستها، دست کم

۱- نفحات الرّحمن ۱ / طُرفه ۳۶.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / طُرفه ۳۶.

۳- اصول کافی ۲/۵۹۳.

فهرست مطالب زینت داده می شد.

۸ – عدم رعایت قواعد و نکات مربوط به نگارش

نگارش مطالب در نفحات الرّحمن به صورت مسلسل و پیوسته و بدور از هرگونه نشانه های خوشنویسی و قواعد ادبی است. نَه نقطه، نَه پرانتز، نَه گیومه، نَه علایم استفهام و تعجّب و نَه دیگر نشانه ها، هیچ کدام به چشم نمی خورَد. این امر موجب خلط

مطالب می شود و گاه خوانندگان کتاب با اندك غفلتی دو سخن کاملاً مجزّا را درهم می آمیزند، و به نتیجه گیری های نامطلوبی می رسند. تنها علامتی که در این کتاب مشاهده

می شود، درشت نویسی کلمات آغازین برخی عبارات است، کلماتی مثل: قال، «أقُولُ»، «يَقُولُ»، «ما روِیَ»، «وعَنْ»، «قِيل» و نیز عنوان طُرفه های موجود در مقدمه، و علامت

دیگر، آن است، در مقدمه تفسیر در بالای هر عبارت قرآنی، خطی غیر ممتد (– – – –) رسم شده که آن هم همیشه رعایت نشده است.

۹ – فقدان بحثهای لغوی

معمول مفسّران که به تدوین کتب تفسیری می پردازند و روش آنها در تفسیر توجه به مسائل اجتهادی و لغت شناسی است، آن است که در مواقع ضروری به تحلیل ریشه لغوی واژگان سخت و تحلیل معنا و مفاهیم آن می پردازند، آنچه طبرسی در مجمع البیان

و شیخ طوسی در تبیان و علاّمه طباطبائی در المیزان و فخر رازی در مفاتیح الغیب و دیگران در تفاسیر خود برده اند جنبه مثبت و قابل توجهی به تفسیر آنها داده است، امّا

نفحات الرّحمن خالی از هرگونه بحث لغت شناسی است و در تفسیر و تبیین مفاهیم لغات هرگز به شواهد ادبیات عرب و اشعار جاهلی و کتب لغت ارجاع نمی دهد. و این در حالی است که در تفسیر نگاری قرن چهاردهم تلاش شده به این نکته مهم توجه نشان داده شود.

ص:۴۱

۱۰ – فقدان عناوین اصلی و فرعی در تفسیر آیات

روش مفسّر در این تفسیر، تفسیر مسلسل آیات است وی هر بخش از آیه را که می آورد، تفسیر می کند. دسته بندی آیات متجانس و متقارن که وحدت موضوع داشته می باشند، در این تفسیر دیده نمی شود، علاوه بر آن، در صدر مطالب تفسیری هیچ گونه عنوانهای اصلی و فرعی دیده نمی شود، این شیوه، امکان استفاده مطلوب را از خواننده متن تفسیری گرفته است. تفاسیری که براساس معیارهایی مشخص دارای عناوین ریز و کلّی است ارتباط بهتری را با خوانندگان برقرار می کنند، به عنوان مثال، شیوه طبرسی در

تنظیم تفسیر مجمع البیان، آن است که ابتدا آیه یا آیات متقارن را تعیین کرده سپس به بررسی قراءت به عمل آمده از آیات پرداخته، آن گاه دلیل خود را در اختیار نوع قراءت بیان می کند، آن گاه به بررسی مفردات آیات و تحلیل لغوی آن می پردازد سپس بررسی ادبی و نحوی آیات را دنبال می کند. بیان سبب نزول آیات و وجه مناسب آیه با آیات قبل

و بعد آن، از نکات مورد توجه طبرسی است و در پایان به بیان مطالب تفسیر و معنی اصلی آیه می پردازد. بدین ترتیب خواننده با مشاهده عناوین فرعی مانند: «الق–راءه»، «الحجّ–ه»، «اللّغ–ه»، «الإع–راب»، «الن–زول»، «المناس–به»، «المعنی»، و دیگر ع–ناوین

احتمالی، انگیزه مطالعه یافته، مطالب را با دقّت و علاقه بیشتری می خواند.

البتّه طبرسی در آغاز تفسیر هر سوره به معرفی نام سوره، مکّی یا مدنی بودن آن، فضیلت تلاوت آن و در برخی موارد، وجه نامگذاری سوره نیز پرداخته است.

در تفسیر نفحات الرّحمن، اگرچه مفسّر در آغاز هر سوره به معرفی سوره، مکّی یا مدنی بودن آن، مناسبت سوره نسبت به سوره قبل و فضیلت تلاوت سوره پرداخته امّا

هیچ گونه عنوان گذاری و درشت نویسی به عمل نیامده است و در ادامه تفسیر، آن گونه که مفسّران متقدم چون طبرسی و پاره ای مفسّران معاصر چون سیّد عبداللّه شبّر و دکتر وهبه

زحیلی (۱) صاحب تفسیر المنیر فی العقیده والشریعه والمنهج انجام داده اند، عمل نکرده و لذا امکان بهره بری فراوان از این اثر ارزشمند، کمتر شده است.

۱– استاد دانشگاه دمشق، تفسیر او در ۱۶ جلد در سال ۱۴۱۱ در بیروت به وسیله دو ناشر به نامهای دار الفکر بیروت و دار الفکر دمشق چاپ شده است.

۱۱ – عدم مراجعه به منابع دست اوّل در پاره ای از موارد

بایـد اعتراف کرد که مفسّر در استنادات و ارجاعـات خویش، جز در برخی موارد، به منـابع دست اوّل تکیه می کنـد. یکی از اش-کالات عمـده وی در تنظیم تفس-یر به ویژه تـأليف «چهـل طُرفه» در مقـدمه کتـاب، اعتمـاد به الاتقـان س-یوطی است. نهاوندی هرجا

ایجاب کرده است، به نقل نظریّات قرآنپژوهان قبل از قرن نهم می پردازد، امّا نه بر مبنای مراجعه به آثار اختصاصـی هریك از آنـان، بلکه گفته هـا و نقـل قولهـای سـیوطی را در الاتقان را مبنای گزارش خود قرار می دهـد، و این از زیبایی کار او کاسـته است. کاری که سیوطی

در تـدوین الاتقان انجام داده تا حدّ بسـیار زیادی مرهون تلاشـهای قرآنپژوه قبل از او یعنی بدرالدین زرکش-ی (م۷۹۴ ه . ق) است زیرا تکیه گاه سـیوطی در ایجاد این اثر علمی، کتاب: البرهان فی علوم القرآن زرکشی است و حق آن بود که سیوطی در کتاب خویش از

زرکشی بسیار یاد می کرد، امّا گاه با حذف نام زرکشی، سخنان او را با عبارت «قیل» در

کتـاب خود جای داده است. جناب نهاونـدی نیز بـدون مراجعه به البرهان، گفتارهای زرکشـی را با عنوان «قیل» یاد کرده و در مواردی نیز با حذف نام صاحبان آرای، بر دامنه و تعداد «قیل» ها افزوده است، ما در مقدمه تفسیر شاهد این نقص هستیم (۱).

۱۲ – اعتماد بیش از حد به اخبار فضایل الآیات

او در دو موضع از کتاب به نقل اخباری که ناظر بر فضایل تلاوت آیات قرآن است

می پردازد، نخست در مقدمه تفسیر، دوم در هنگام تفسـیر آیات، او در مقدمه تفسیر چهار طُرفه از مجموع مباحث مقدماتی را به بیـان فضایـل و خواصّ آیات اختصاص می دهـد در طُرفه ۳۶ تحت عنوان فضایـل سوره ها نسبت به یکـدیگر در طُرفه ۳۷، تحت عنوان فضایل آیات نسبت به یکدیگر و در طُرفه ۳۸، تحت عنوان بیان آثار و خواص دنیوی و اخروی آیات و سور و نیز در طُرفه های ۳۹ و ۴۰ تحت عنوان فضل روایات پیرامون خواص و آثار برخی آیات.

در مجموع بیش از ۱۳۰ روایت و خبر به نقل از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمّه اطهار علیهم السلام و

۱- ر.ك: بخش دوم همین کتاب صص۴۰۸ و ۴۳۹.

برخی اصحاب پیامبر صلی الله علیه و آله در فضیلت آیات و خواصّ دنیوی و درمانی آنها می آورد. مناسب آن بود که در نقل این گونه اخبار جانب احتیاط را بیشتر رعایت می کرد. اگرچه خود او در بخشی از گفتارش چنین به تحلیل مناسبت فضیلت آیات می پردازد:

«أقول: لا ـ ریب انّ فضیله الآیات بفضیله ما تضمّنتهُ من العلوم والمعارف الإلهیّه وعلی هذا فکل آیه یکون فیها بیان التوحید والصفات الجلالیّه والجمالیّه وعلم المبدأ والمعاد تکون

أفضل من غیرها وعظمه آیه الکرسی لکونها أشمل وبهذا الملاک الحاق بعض الآیات الّتی یقاربها فی المضمون بها، واللّه العالم» (۱).

به اعتقاد نهاوندی، ملاک فضیلت آیات، موضوع آن است؛ لذا آیاتی که موضوع آن توحید، صفات جلال و جمال و معاد است، از آیات دیگر پرفضیلت تر است و آیه الکرسی به جهت آن که بسیار کامل و شامل، توحید و صفات جلال و جمال را در خود جای داده است، افضل از آیات دیگر به حساب می آید؛ و فضیلت دیگر آیات نیز به همین نسبت سنجیده می شود. امّا در نقد سخن نهاوندی که او را به نتیجه گیری نامعقولی

کشانده است، باید گفت: اعتبار و فضیلت آیات قرآنی به کلام اللّه بودن آن است؛ چون کلام الهی است، افضل از دیگر کلام است و چون اعجاز قرآن، شامل تمام سوره ها و

آیات و حتّی مفردات آن است، پس هر بخشی از آیات و سور که درنظر گرفته شود، فی

حدّ ذاته، کلام اللّه بوده و دارای اعجاز است. و از این جهت، هیچ بخشی از سور و آیات قرآنی نسبت به بخشهای دیگر، افضل نیست و هرگز نمی توان به اعتبار موضوع آیات،

یکی را بر دیگری افضل دانست؛ مگر آیه ای که به طرح احکام حج پرداخته افضل از آیاتی است که موضوع آن امر به معروف و نهی از منکر است ؟ و یا مگر می توان آیه ای را

که به تشریع و قانونگذاری می پردازد یا درباره اصل نبوّت و امامت سخن می گوید، از لحاظ فضیلت و ارزش کم فضیلت تر از آیات توحیدی دانست ؟

۱- نفحات الرّحمن ۱ /۴۰.

فصل سوم – ویژگی های مقدّمه نفحات الرّحمن

اشاره

از ویژگی هـای منحصـر به فرد این کتـاب، نگـارش مقـدّمه ای بس طولانی امّا مفیـد و منظّم و روایی است. در مقـدّمه نفحات الرّحمن که تحت عنوان ۴۰ طُرفه، یا فصل، تنظیم شده مطالب زیر مورد بحث و تحقیق قرار گرفته است (۱):

طُرفه اوّل) بحث پیرامون اعجاز قرآن با استناد به آیات و اظهار عجز اعراب و تأیید

ادیبان.

طُرفه دوم) تعریف کلامی معجزه، انواع معجزه، ابعاد اعجاز عقلی قرآن با استناد به روایات.

طُرفه سوم) مقایسه قرآن با تورات و انجیل و اثبات اعجاز قرآن به ویژه در اشتمال بر تعالیم ویژه و اشاره به علوم.

طُرفه چهارم) کیفیت نزول قرآن، فلسفه نزول بر بیت المعمور و یا قلب پیامبر صلی الله علیه و آله.

طُرفه پنجم) جمع و تـدوین قرآن در زمـان حیـات پیامبر اکرم صـلی الله علیه و آله ، مفهوم جمع، ادلّه جمع، اقـدامات علی علیه السلام و دیگر صحابه، تحلیل و ردّ روایات جمع توسّط خلفا.

طُرفه ششم) تحلیل ادّعای جمع قرآن در سه دوره زمانی خلفا.

طُرفه هفتم) توقیفی بودن نظم و ترتیب سوره های قرآن.

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن، مقدّمه ۱/۱ – ۴۵.

طُرفه هشتم) ترتیب موجود در قرآن کریم غیر از ترتیب نزولی آن است.

طُرفه نهم) اسامی و صفات قرآن و وجه تسمیه و توصیف آن.

طُرفه دهم) اثبات عدم وقوع تحریف در قرآن، تحلیل دیدگاههای معارض، نقل قولهای فراوان از علما و دانشمندان طراز اوّل شیعه در اثبات تحریف ناپذیری قرآن.

طُرفه یازدهم) تعداد سوره های قرآن و راز اختلاف در برخی شمارشها.

طُرفه دوازدهم) توقیفی بودن نامگذاری سوره ها.

طُرفه سیزدهم) دلیل نامگذاری سوره ها به: طوال، مئین، مثانی، مفصل، و...

طُرفه چهاردهم) فلسفه تقطیع قرآن به سوره های متنوّع و راز تفاوت سوره ها (از نظر

کوتاهی و بلندی سوره ها).

طُرفه پانزدهم) بسمله جزو تمام سوره های قرآن، جز سوره توبه است.

طُرفه شانزدهم) آیات قرآن مشتمل بر محکم و متشابه بوده و علم به متشابه مخصوص پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان است.

طُرفه هفدهم) فلسفه متشابه بودن برخی آیات و شمارش تعداد آیات متشابه.

طُرفه هجدهم) مفهوم حروف مقطّعه و متشابه بودن آن.

طُرفه نوزدهم) تحقیق پیرامون تفسیر و تأویل، تفسیر و باطن قرآن، تعیین راسخان در علم و علم به تأویل، ادلّه مخالفان تفسیر قرآن، لزوم مراجعه به روایات تفسیری امامان در تفسیر قرآن.

طُرفه بیستم) تحقیق پیرامون نسخ، امکان وقوع نسخ، معرّفی آیات ناسخ و منسوخ، انواع نسخ.

طُرفه بیست و یکم) ابطال نظریّه نسخ تلاوت که علمای عامّه آن را مطرح کرده اند.

طُرفه بیست و دوم) ظاهر و باطن قرآن، و اثبات این که علوم و دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان همگی از قرآن است.

طُرفه بیست و سوم) در اثبات این که تمام قرآن در ارتباط با ولایت ائمّه اطهار علیهم السلام

نازل شده است (وجوب اطاعت، جایگاه موافقان و مخالفان).

طُرفه بیست و چهارم) در ردّ این ادّعا که ظاهر آیات حجّت نیست، بلکه معانی باطنی

آن مورد نظر شارع است.

طُرفه بیست و پنجم) عدم حجّیت امارات شرعی در تفسیر آیات غیر احکام.

طُرفه بیست و ششم) عدم تعارض و تناقض در آیات قرآن به همراه ذکر مواردی از تعارض ظاهری آیات و تحلیل آن.

طُرفه بیست و هفتم) افضلیّت قرآن بر دیگر کتابهای آسمانی.

طُرفه بیست و هشتم) افضلیّت آموزش و یادگیری قرآن نسبت به تمام اعمال دینی.

طُرفه بیست و نهم) تحقیق پیرامون محافظت از قرآن به عنوان مهمترین وظیفه عبادی و تحلیل روایات وارده.

طُرفه سی ام) ثواب تلاوت قرآن.

طُرفه سی و یکم) آداب تلاوت قرآن.

طُرفه سی و دوم) دعاها و ذکرهایی که خواندن آن پس از تلاوت آیات، مستحب است.

طُرفه سی و سوم) تحلیل این ادّعای عامّه که به فراموشی سپردن آیات و سوری که در حافظه قاری است، گناه می باشد.

طُرفه سی و چهارم) کراهت ختم قرآن در کمتر از سه روز به خاطر مغایرت با اصل تدبّر و تفکّر در آیات.

طُرفه سی و پنجم) در اثبات این که،ختم کننده قرآن، مستجاب الدعوه است.

طُرفه سی و ششم) فضایل سوره ها نسبت به یکدیگر.

طُرفه سی و هفتم) فضایل آیات نسبت به یکدیگر.

طُرفه سی و هشتم) قرآن شامل آثار و خواصّ دنیوی و اخروی است.

طُرفه سی و نهم) برخی سوره ها دارای خواص و مشخّصات ویژه ای در درمان بیماری های روحی و جسمی است.

طُرفه چهلم) خواص و آثار دنیوی برخی آیات.

خاتمه: مفسّر در خاتمه مقدّمه، به پاره ای از منابع و مآخذ تفسیر اشاره کرده، امّا کتابهایی که نام برده است در مقایسه با آنچه که در متن از آن یاد شده، به یک دهم

می رسد، لذا در بخشی از تحقیق حاضر، کتابنامه و مصادر تفسیر نفحات الرّحمن شرح

داده شده است.

مقایسه مقدّمه نفحات الرّحمن با مقدّمه دیگر متون تفسیری

ویژگی های خاص و ابتکاری

۱ – مؤلف در بحث اعجاز قرآن از دیدگاههای مختلف به موضوع می پردازد، آنچه که او افزون بر دیگر مفسّران بیان کرده است، اثبات اعجاز قرآن در مقایسه با کتابهای

پیامبران پیشین، بررسی ابعاد و وجوه اعجاز قرآن با استناد به روایات و اختصاص سه

طُرفه مستقل پیرامون اعجاز است.

۲ – روش او در نگارش مقدّمه ،آن است که ابتدا دیدگاه و اجتهاد و استنباط خود را به عنوان بحث آزاد و مستقلّ کلامی و قرآنپژوهانه بیان می دارد، سپس بدون استثنا در اثبات هریک از مدّعاهای خویش به استشهادات قرآنی و روایی می پردازد. سبک او در

نگارش مقدّمه کم نظیر است، زیرا التزامی که او در هر طُرفه به استشهاد روایات از خود

نشان می دهد، در دیگر مفسّران کمتر دیده می شود.

۳ – او به عنوان یک مفسّر شیعی کوشیده است مجموعه کامل و مدوّنی از مباحث و روایات مرتبط با مصطلحات علوم قرآنی گردآوری کند تا پژوهشگران شیعی را در برخورداری از منبعی مستقل یاری رساند؛ این در حالی است که بیشتر منابع و کتبی که پیرامون علوم قرآن نگاشته شده است، صبغه عامّی مذهبی دارد.

۴ – مؤلّف تا آن جا که توانسته نهایت تلاش خویش را در تعقیب روایات از طرق شیعه به کار بسته است و زیباتر آن که برخی مطالب، اخبار و روایاتی را که در مآخذ عامّه ثبت

شده، از طرق روات شیعه به همان راوی یا صحابی رسانده است.

۵ – مقدّمه نفحات الرّحمن در شاخه علوم قرآن، تاریخ قرآن، فضایل قرآن و وظایف قاری و تلاوت کننده تنظیم شده و پیرامون هریک تحت عناوین فرعی و مستقل به تحقیق پرداخته است. این در حالی است که در دیگر مقدّمه ها اغلب پیرامون دو شاخه نخست گفت و گو شده است؛ تنوّع موضوعات و تفرّع در آن نسبت به دیگر مقدّمه ها نیز قابل

چشمگیر است.

۶ - جمع بین تأویـل و اعتقاد به حجّیت ظواهر آیات به طرح دو فصل مسـتقل انجامیـده است. در فصـلی در باره اهمیّت و لزوم توجّه به تأویل آیات سخن گفته و در فصل دیگر استدلالهای خود را مستند به روایات تفسیری و نیز دلایل عقلی کرده و بدین ترتیب فصل بین این دو مبحث را که در اغلب اندیشه های مفسّران دیده می شود، به هم ربط داده است.

۷ - اختصـاص فصـل مسـتقلّی پیرامون ارتباط قرآن و امامان و اصـرار بر این که آیات قرآن به اعتباری در شأن امامان و ولایت آنان نازل شده است، حال یا در توصیف مقام

امامت و ولایت آنان و یا در تبیین وظایف پیروان آنان و یا نیز در وصف و تبیین اندیشه

مخالفان امام و طرح احکام در خصوص این سه موضوع می باشـد، این فصل، زیبایی خاصّـی به مقـدّمه داده است و این اُفق را در تفکّر هر پژوهشگری می گشاید که به راستی

پیرامون فلسفه امامت بیندیشد.

۸ - تـدبّر و تلاوت از موضوعات مهمّ این مقـدّمه به شـمار می آید. علی رغم صـبغه روایی که این مقدّمه و متن اصـلی تفسـیر دارد، لزوم تفکّر و تعقّل و تدبّر در مفاهیم قرآنی و آیات آن، پیوسـته به تصویر کشانده شده و همواره قاری و پژوهشـگر را به تدبّر، آینده نگری و ژرف نگری در قرآن و تفسیر فرا می خواند و اعتقاد دارد که با وسایط عقل و نقل یا با یکی از این دو می توان به فهم بهتری از آیات رسید؛ این در حالی است که در

مقدّمه های دیگر چنین اهتمام مستقل و تصریحی دیده نمی شود.

۹ - تأخّر مؤلّف در نگارش این مقدّمه، فرصتی را برای او فراهم ساخته تا کتابهای

متقـدّمان و متـأخّران را مورد رجوع و مطـالعه قرار دهـد و کـاملتر از آنچه در آثار پیشـینیان دیـده است، به بحث و گفت و گو بپردازد، اختصاص چهل طُرفه در بیش از سی موضوع تخصّصی، دلیل این ادّعاست.

۱۰ - اصـرار مؤلّف بر تدوین مقدّمه مسـتقلّ شـیعی مانع از جرح و تعدیل و بلکه استناد به سخنان نخبگان از مفسّران اهل تسنّن نشـده، بلکه هرجا لازم می دیده از کلام آنان محملی برای اثبات مدّعای خویش ساخته است. اسـتناد او به تفسـیر فخر رازی و در

درجه دوم تفسیر کشّاف زمخشری در مباحث تفسیری و اتقان سیوطی در مباحث علوم قرآنی، نسبت به دیگر منابع، عامه نمود بیشتری دارد. و این در حالی است که مفسّران و

محدّثان عامّی مذهب کمتر به خود اجازه می دهند از روایات شیعی و اقوال دانشمندان امامیّه تضمین و یا تلمیح کنند.

۱۱ – مفسّر می کوشد در استنادات روایی شیعی به جوامع حدیثی و کتابهای تفسیری درجه اوّل مراجعه کند و لذا اخباری که از کتب اربعه و تفاسیر دوره های نخست تا قرن ششم مثل تفسیر علیّ بن ابراهیم قمی، تفسیر عیّاشی، تفسیر شیخ طوسی، تفسیر طبرسی

نقل می کند، فراوان است، امّا در مواردی نیز از این التزام رهیده و به کتابهای حدیث و تفسیر متأخّران پرداخته و راه آنان را پیموده است. از نظر ما استناد به کتابهای متأخّران در حدیث و تفسیر، ضرور و مبارک است، امّا اگر طریق محدّثان و مفسّران متأخّر به متقدّمان

وفادار خود رسد و یا مطلبی در یکی از جوامع متأخّر به نقل از جوامع و منابع متقدّم یافت شود، بهتر آن است که مفسّران و پژوهشگران ما به متقدّمان و آثار آنان وفادار باشند.

اشکالات ساختاری و محتوایی

۱ – لزوم تلخیص در عناوین فصول:

عناوین برخی فصول (یا طُرَف) شباهت تام به یکدیگر دارد، و مباحث مطرح شده در آنها نیز دارای اشتراک محتوایی اند مناسبتر آن

بود که این گونه عناوین را درهم ادغام کند و از حجم و تنوّع عناوین فصول بکاهد، مثلاً،

موضوعات مطرح شده در طُرفه پنجم و ششم می تواند تحت عنوان تاریخ تدوین و جمع قرآن و در یک طُرفه خلاصه گردد و ضمن آن پس از طرح دیدگاههای مختلف به نقد و

بررسی آنها بپردازد و نیز اگر بپذیریم بحث پیرامون اسامی سور از جمله مباحث نظم و بررسی ساختار قرآن است، می توانست مباحث طُرفه دوازدهم با طُرفه هفتم درهم ادغام

گردد و هر دو گفتار تحت یک طُرفه و تحت عنوان نظم توقیفی قرآن قرار گیرد و نیز طُرفه سی ام (ثواب تلاوت قرآن) با طُرفه سی و یکم (آداب تلاوت قرآن) قابل جمع است، و نیز طُرفه سی و ششم (فضایل سوره ها) با طُرفه سی و هفتم (فضایل آیات) قابل جمع است و

طُرفه هـای سـی و هشـتم (خواصّ دنیوی و اخروی قرآن) و سـی و نهم (خواصّ درمانی برخی سوره ها) و طُرفه چهلم (خواصّ درمانی برخی آیات) قابلیت جمع دارد و می تواند تحت عنوان: خواص و آثار قرآن، طُرفه جامع و واحدی را تشکیل دهد. نیز

طُرفه بیست و هفتم (برتری قرآن بر دیگر کتابهـای آسـمانی) بـا طُرفه بیست و هشـتم (در برتری آمـوزش قرآن نسـبت به دیگر اعمال دینی) قابل جمع است و می تواند عنوان: برتری نظری و عملی قرآن به بحث کشانده شود.

۲ – فقـدان فهرست مطـالب و نیز عنـاوین طُرفه ها از دیگر نواقص نگارشـی مؤلّف است. لازم بود ذیل هر طُرفه پس از آوردن شمـاره آن، عنوان گفتـار و یـا عنوان طُرفه می آمـد تـا پژوهشـگر به آسـانی عنـاوین را شـناسایی کنـد و بـا سـرعت بیشتری به دیـدگاههای مؤلّف پی ببرد. در تصـحیح این مقدّمه، کوشـیده ام علاوه بر ذکر فهرست مطالب، عناوین مسـتقلّی برای هر طُرفه تعیین کنم.

۳ – مؤلّف از ذکر منابع و مآخـذ مسـتندات خویش، حتی مـدارک قرآنی، دریغ ورزیـده است و این، شـیوه نگارش معمول در قرن چهـاردهم نیست و او لازم بود مواقع ضـرور و مهم، منـابعش را ذکر کنـد نشانی آیات و سور و منابع تفسـیری و روایی و غیره در این مقدّمه و نیز در متن اصلی ذکر نشده است. ما در این تحقیق این نقیصه را نیز برطرف کرده ایم.

۴ – ناکـافی بودن مبـاحث: آنچه محتوای این مقـدّمه را تشـکیل می دهـد، در مقایسه با دیگر منابع و آثار مشابه از کمبودهایی برخوردار است. از مباحث مهمّی که طرح آن در مقدّمه نفحات الرّحمن فراموش گشـته است می توان علم قراءت، علم اسباب النزول،

علوم و ادوات لازم در تفسیر، تعریف تفسیر به رأی و تعیین مرز آن با تفسیر اجتهادی و

جامع، و مباحث لغت شناسی را نام برد. آنچه می توانست چهره زیباتری به این تفسیر ببخشد، حذف مباحث تکراری، پرداختن به برخی نیازهـای علمی قرن چهـارده از جمله جایگـاه تفکّر در قصـص انبیـاء، قرآن و اشـارت علمی، قرآن و مخاطبـان و یا به تعبیری خطابات قرآن است.

۵ – حذف سند روایات: به نظر می رسد نظر به شواهد روایی فراوان در نفحات

الرّحمن و نیز مقـدّمه آن، مؤلّف به رعایت اختصار در نقل روایات وادار شـده باشـد و لـذا جز اوّلین سـند، بقیه اسـناد را ساقط کرده و این کار پژوهش را بر پژوهشگران دشوار ساخته است.

۶ - اشـکالات نگارشـی و تصـحیفات: اثری از رعایت اصول و نکات لازم در نگارش و زیبانویسی در این مقدّمه به چشم نمی خورد.

من در این تصـحیح، این اشـکالات را نیز برطرف و از نشانه های لازم نگارشـی استفاده کرده ام. نیز برخی اغلاط نگارشی که احتمال دارد ناشـی از تصـحیف یا بی دقّتی در اسـتنساخ بوده باشد شناسایی و به اصلاح آن پرداخته ام، مثل: «غُضْتَ، لا توجد علما وعملاً، من عنـد غیر اللّه، فقضـیهُنَّ، ویغنا عنهم و... » که به غلط نوشـته ش-ده است: «غصت، لا توجـد علما، من عند اللّه، فس-وّیهُنَّ، ویفنا عنهم...»

۷ - اجتناب از طرق روایی شـیعه در موارد اندک: گاه دیده می شود از پیامبر صـلی الله علیه و آله یا صحابه یا تابعین سخنی را از طرق عامّه نقل کرده است در حالی که همان مطلب در طرق شـیعه نیز دیـده می شود؛ در صورتی که در تـدوین اثر مسـتقلّ شیعی لازم است همـواره به طرق مبـارک امـامیّه ملـتزم بود، نه آن که بـا وجود تصـریحات شـیعی به نقلیّات دیگران تمسّـک جست. در این تحقیق کوشیده ام این گونه مطالب را از طرق شیعه نقل کنم.

۸ - در برخی طُرفه های مقدّمه، مثل طُرفه شـشم و هشـتم، هرگز اسـتنادی به مآخذ شیعی نشده، در حالی که در دیگر کتابهای شیعی ذیل همین عناوین به طرق شیعه اعتماد و اتّکا شده است.

ص: ۵۲

اشاره

نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن از جمله متون تفسیری است که از منابع عمده تفسیر

(کتاب، سنّت، عقل، اجماع) بهره جسته است. با بررسی این کتاب آثار فراوانی از تأثیر منابع چهارگانه فوق مش-اهده می شود. اگرچه تأثیرپذیری او از روایات اسلامی، دیگر منابع را تحت الشعاع قرار داده است و استنادات فراوان مفسّر به اخبار و روایات فراوان

دیده می شود، امّا این کثرت و فراوانی هرگز به کتاب وی چهره اخ-باری گری نداده زیرا

توجه او به باط-ن آیات، اس-تدلالهای عقلی و نیز ورود به مسائل اجتماعی این اتهام را از وی دور می س-ازد. و اینک توضیح منابع تفسیر نهاوندی و ذکر شواهدی از تأثیرات آن:

قرآن کریم

به اعتقاد نهاوندی، آیات قرآن به طور متقابل یکدیگر را تفسیر می کنند و اگر ابهام یا اجمال یا تشابهی در کلمه یا آیه ای وجود داشته باشد، می توان با رجوع به آیات دیگر آن

ابهام، اجمال و تشابه را برطرف کرد. این اعتقاد، که الهام گرفته از مکتب تفسیری پیامبر و اهل بیت است، نخستین منبع وی را در تفسیر آیات تشکیل داده، با وجود آیات مفسّر و

مبیّن و محکم مراجعه به دیگر منابع تفسیری چون روایات، ضروری نیست اگرچه به منظور تأکید در مفاد تفسیر، استناد به دیگر منابع جایز و بدون اشکال است. از آن جا که

ص:۵۳

قرآن، به «تبیان کلّ شیء» (۱) توصیف شده است، قبل از آن که مفسّر موضوعات خارج از قرآن باشد، به طریق اولی، خود، مفسّر خود است. پس تردیدی باقی نمی ماند که تفسیر

قرآن به قرآن، بهترین، مطمئن ترین و نخستین روش در تفسیر قرآن است، نهاوندی با این بینش به تفسیر برخی آیات قرآنی پرداخته است:

۱ – در تفسیر آیه: «خَتَمَ اللّه ُعَلَی قُلُوبِهِمْ وَعَلَی سَمْعِهِمْ... »(۲) به آیه: «طَبَعَ اللّه ُعَلَیْهَا بِکُفْرِهِمْ فَلاَ یُؤْمِنُونَ إِلاَّ قَلِیلاً »(۳) رجوع کرده و بحث کلامی دراز دامنی ذیل این آیات ترتیب داده است (۴).

۲ – در تفسیر آیه: «وَإِذَا سَأَلَکَ عِبَادِی عَنِّی فَإِنِّی قَرِیبٌ... »(۵) به آیه: «... لاَ إِلَهَ إِلاَّ أَنتَ سُبْحَانَکَ إِنِّی کُنتُ مِنَ الظَّالِمِینَ * فَاسْتَجَبْنَا لَهُ وَنَجَّیْنَاهُ مِنَ ا لْغَمِّ... »(۶) رجوع کرده و استغاثه و استغفار یونس علیه السلام و اجابت سریع الهی و نجات وی از شکم ماهی و... را از مصادیق بارز و روشن «فَإِنِّی قَرِیبٌ أُجِیبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ »(۷) می داند (۸).

۳ – در تفسیر آیه: «آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَیْهِ مِن رَبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ کُلٌّ آمَنَ بِاللّه ِوَمَلاَئِکَتِهِ وکُتُبِهِ وَرُسُلِهِ »(۹) به آیات نخستین همین سوره «ا لَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِالْغَیْبِ... وَا لَّذِینَ یُؤْمِنُونَ بِمَا أُنزِلَ إِلَیْکَ وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلِکَ... »(۱۰) استناد کرده و گفته است خداوند در آیات نخستین سوره بقره صفات و ویژگی های متّقین و مؤمنان را بدون ذکر مصادیق آن بیان کرده، در آیات پایانی همین سوره، از پیامبر صلی الله علیه و آله و مؤمنان خاص به عنوان شاهدان و نشانه های

ایمان کامل و حسن اطاعت و عبادت یاد می کند (۱۱). این موضوع، بهترین نوع تناسب و ارتباط بین آیات به ویژه تناسب پایان و آغاز سوره به شمار می رود.

۴ – در تفسیر آیه:«فَانْصُرْنَا عَلَی ا لْقَوْمِ ا لْکَافِرِینَ »(۱۲) به آیه:«قُلْ لِلَّذِینَ کَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ »(۱۳)، استناد کرده است (۱۴).

ص:۵۴

۱- نحل/۸۹.

۲- بقره/۷.

۳- نساء /۱۵۵.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۵۳.

۵- بقره/۱۸۶.

۶- انبیاء/۸۸.

۷- بقره/۱۸۶.

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۳۷.

۹- بقره/۲۸۵.

۱۰- بقره/۳،۴.

۱۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۹۸.

۱۲- بقره/۲۸۶.

۱۳- آل عمران/۱۲.

۱۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۰۱.

هر کسی که تفسیر نفحات الرّحمن را مطالعه می کند، در ابتدا گمان می برد در این کتاب استشهادات قرآنی در تفسیر آیات فراوان است به ویژه آن که عنوان نفحات رحمانی را بر تفسیر خود گذارده است و چنین تلقی می شود که آنچه بیش از همه در تفسیر او به کار رفته، استناد و اقتباس و نقل آیات تفسیری است، امّا باید گفت استنادات

واستشهادات روایی مفسّر در این کتاب به مراتب بیش از استفسارات قرآنی است.

۵ - در تفسیر آیه:«وَمَا لَكُمْ أَلاَّ تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللّه عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ... »(۱) به آیات شریفه:«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ... »(۲) و «قُلْ لاَ أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ... »(۳) استناد می جوید.

۶ - و استنادات دیگر (۴).

روایات نبوی

تمام مفسّران عامّه و خاصّه پذیرفته اند که نخستین مفسّر قرآن پس از قرآن، شخص پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است از آن جا که خداوند پیامبرش را برای پیروان خود با عبارت: «ما

آتاكُم الرّسولُ فَخذوهُ وما نَهاكُم عنهُ فانْتَهوا » توصیف کرد و پیامبر صلی الله علیه و آله نخستین مخاطب

قرآن و عامل به اوامر و نواهی آن است و فهم و ادراک او از کلام الهی، کامل و بدون نقص می باشد و او چون ابراهیم علیه السلام به باطن اشیا و ملکوت آن آگاه گردید، لذا چنین می نماید که بهترین مفسّر قرآن که خود آورنده آن بود، خودِ او باشد. عشق و علاقه پیامبر صلی الله علیه و آله به ارشاد مردم به گونه ای بود که هیچ عاملی، بازدارنده او در انجام وظایف پیامبری نبود؛ با این وصف، مردم زمان او و نیز آیندگان، برای فهم قرآن قبل از هر کس به ایشان مراجعه

می کردند و اکنون نیز روایات تفسیری رسول خدا در اولویت نخست بهره وری قرار دارد.

نهاوندی در تفسیر نفحات الرّحمن، استنادات فراوانی به روایات تفسیری حضرت

۱- انعام/۱۱۹.

۲- مائده/۳.

۳- انعام/۱۴۵.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۵۷ - ۱ / ۳۲۷ - ۱ / ۴۷۴ - ۴ / ۴ - ۱ / ۴۸۰ - ۱ / ۴۸۳ - ۱ / ۴۹۱ - ۴ / ۷۶ - ۴ / ۹۷ و... .

محمّد صلی الله علیه و آله دارد و از طرق مختلفی که صحّت سند یا متن خبر بر او مکشوف بوده است، به نقل روایات نبوی می پردازد، چه از طرق محدّثین شیعی و چه از طرق محدّثین وروات عامّه.

برای نمونه پاره ای از تصریحات نهاوندی به روایات آن حضرت، نقل می شود:

۱ - در تفسیر آیه: «... فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا یُقِیمَا حُدُودَ اللّٰهِ فَلَا جُنَاحَ عَلَیْهِمَا فِیما افْتَدَتْ بِهِ... »(۱) به حدیث نبوی: «ومَن أضرّ بامرأته حتّی تَفْتَدِی منه نفسها لَمْ یرض اللّه عنه بعقوبه دون النّار لأنّ اللّه یَغضب لِلْمَرأهِ کما یغضبُ للیتیم...، الخبر». استناد می جوید .(۲)

۲ - در تفسیر آیه: «وَأَحَلَّ اللّٰهُ الْبَیْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا »(۳) به حدیث نبوی: «درهم من الرِّبا أعظم عند اللّه من سبعین زینه بذات مُحرم فی بیت اللّه» استناد می جوید (۴).

۳ - در تفسیر آیه: «وَلَوْ کُنتَ فَظًّا غَلِیظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِکَ... »(۵) به حدیث نبوی: «لا حِلمَ أحبّ إلی اللّه مِن حِلم امامٍ ورفقه ولا جهلَ أبغض إلی اللّه مِن جهل امامٍ وخرقه» و نیز: «خصلتان لا یجتمعان فی مؤمنٍ البخل وسوء الخُلق» وقیل لرسول اللّه صلی الله علیه و آله : ما الشّؤْم ؟ قال:

«سوء الخلق» ... استناد می جوید (۶).

۴ - در تفسیر آیه: «لَا خَیْرَ فِی کَثِیرٍ مِن نَجْوَاهُمْ إِلَّا مَنْ أَمَرَ بِصَدَقَهٍ أَوْ مَعْرُوفٍ أَوْ إِصْلَاحٍ بَیْنَ النَّاسِ... »(۷) به احادیث نبوی: «ألا أُخبرکم بأفضل درجه من الصّلاه والصّدقه، قالوا: بلی، یا رسول اللّه ! قال: اصلاح ذات البین» و نیز: «ثلاث یحسّن فیهنّ الکذب: المکیده فی الحرب وعدتک زوجتک والإصلاح بین النّاس» استناد می جوید (۸).

۵ - و بسیاری موارد دیگر.

روایات تفسیری علیّ بن ابی طالب علیه السلام

نقل روایات تفسیری علیّ بن ابی طالب علیه السلام در مکاتب و مذاهب تفسیری فریقین

ص:۵۶

۱- بقره/۲۲۹.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۱۶۲.

۳- بقره/۲۷۵.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۹۲.

۵- آل عمران /۱۵۹.

۶- نفحات الرّحمن ۱/۲۷۵.

۷- نساء/۱۱۴.

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۵۷.

بسیار دیده می شود و مذاهب اسلامی خصوصا شیعه به روایات و اخبار منقول از آن حضرت بهای زیادی می دهند در نفحات الرّحمن، نـام علی علیه السـلام و بیانات تفسـیری وی چون چراغ پرفروغ می درخشـد و وجـد و نشاط و بهجت و سـرور در دل خوانندگان کتاب به وجود می آورد. در زیر پاره ای از آن را به عنوان شاهد مثال ذکر می کنیم:

۱ – در تفسیر آیه: «إِن کَانَتْ لَکُمُ الدَّارُ ا لْآخِرَهُ عِندَ اللّه ِ خَالِصَهً مِن دُونِ النَّاسِ فَتَمَنَّوُا

ا لْمَوْتَ إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ »(۱).

به این سـخن علی علیه السـلام که: «واللّه لا ـبن أبی طـالب آنس بـالموت مِن الطفـل بثـدی اُمّه» و نیز: «سُـئِل أمیر المـؤمنین علیه السـلام بمـاذا أحببت لقـاء ربّک ؟ قال: لمّا رأیته قـد اختار لی دین ملائکته ورُسُـله وأنبیائه علمت بأنّ الّـذی أکرمنی بهـذا لیس (کلمه ناخوانا) فاحببت لقائه فمن کان صادقا فی الحبّ لا محاله یتمنّی لقاء الحبیب»، استناد می جوید (۲).

۲ – در تفسیر آیه: «فَأَیْنَما تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللّه ِ إِنَّ اللّه َ وَاسِعٌ عَلِیمٌ »(۳) به روایتی که سلمان فارسی از علی علیه السلام نقل کرده است، استناد می جوید.

یکی از پرسشـهایی که از علی علیه السـلام سؤال شد و سلمان طیّ حدیث جاثلیق آن را نقل کرده است، آن است که فردی از حضـرت پرسـید که در آیه فوق، وجه خـدا در کجاست و مقصود از آن چیست ؟ حضـرت در پاسـخ مقداری هیزم خواست و سپس هیزم ها را آتش زد، همین که مشـتعل گردید، از پرسـنده پرسید: «أین وجه هذه النّار ؟ » پاسخ داده: «هی وجه من جمیع حـدودها» حضـرت در ادامه گف–تـار خویش گفت: «هـذه النّـار مـدبره مص–نوعه لا ـ یعرف وجههـا وخالقهـا لا ـ یشـبهها وللّه المشرق والمغرب، فأینما تولّوا فثمّ وجهُ اللّه، لا یخفی علی ربّنا خافیه» (۴).

۳ – روایـات تفسـیری که در تفسـیر نهاونـدی از علیّ بن ابی طـالب نقل شـده، از هر دو طریق خاصّه و عامّه فراوان است که از ذکر بقیه موارد خودداری می ورزیم(۵).

ص:۵۷

۱– بقره /۹۴.

۲– نفحات الرّحمن ۱/۹۴.

۳– بقره/۱۱۵.

۴– نفحات الرّحمن ۱/۱۰۲.

۵– برای اطّلاع بیشتر ر . ک: نفحات الرّحمن ۱ / ۱۵۵ – ۱ / ۲۶۲ هر دو از طرق عامّه – ۱ / ۳۸۲ – ۱ / ۳۸۹.

روایات تفسیری ائمّه اطهار علیهم السلام

نهاونـدی با چهار عنوان از روایات ائمّه یاد می کنـد: گاه تحت عنوان و اسامی تک تک ائمّه و گاه تحت عنوان عن الصادقین، عن الباقرین و گاه تحت عنوان عن ائمّتنا و گاه تحت

عنوان عن المعصومین به نقـل روایت می پردازد. مواردی که تحت عنوان عن ائمّتنـا (۱) و یا عن المعصومین (۲) یاد می کند، انـدک است، امّا بسیار دیده می شود که با نام عن الصادقین و عن الباقرین (۳) و بیشتر و مفصّـل تر از آن تحت عنوان یکی از ائمّه به نقل روایات تفسیری آنان می پردازد. در این جا باید گفت که تفسیر نهاوندی پر از روایات تفسیری ائمّه اطهار

است. در این کتاب روایات تفسیری امام حسن علیه السـلام (۴)، حسـین بن علی علیه السلام (۵)، علیّ بن الحسـین علیه السلام (۶)، محمّد بن علیّ الباقر علیه السلام (۷)، جعفر بن محمّد الصادق علیه السلام (۸)، موسی الکاظم

علیه السلام (۹)، علیّ ابن موسی الرضا علیه السلام (۱۰)، محمّد بن علیّ الجواد علیه السلام (۱۱)، حسن بن علیّ

العسکری علیه السلام (۱۲) به فراوانی امّا بدون ذکر سند و مآخذ دیده می شود.

روایات تفسیری صحابه و تابعین

نهاونـدی در مواردی چند از تفسـیر خویش به گفتار صـحابه توجه خاص نشان داده و بازگو کنن-ده اقوال و توجیهات تفس-یری آنـان است. از بین صـحابه بیشترین روایات برگرفت-ه از ابن عباس است. نهاونـدی از هر دو طریق عامّه و خاصّه و گاه با ذکر مآخذ روایات امّا نه سند، به نقل سخنان تفسیری ابن عباس می پردازد. کثرت روایات تفسیری

۱- نفحات الرّحمن ۱/ ۱۰۵.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۵۸.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۳۱۴.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰.

۵- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۲۴۰ - ۱ / ۳۳۵.

۶- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۷۰ - ۱ / ۳۵ - ۱ / ۴۰ - ۱ / ۴۴.

۷- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۰۴ - ۱ / ۱۵۵ - ۱ / ۱۶۱ - ۱ / ۲۴۱ - ۱ / ۲۶۸ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۴۳۰ - ۱ / ۳۲۶ - ۱ / ۳۳۰ و... .

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۹۷ - ۱ / ۱۰۶ - ۱ / ۱۰۷ - ۱ / ۱۵۶ - ۱ / ۱۵۸ - ۱ / ۱۵۹ - ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۲۳۶ - ۱ / ۴۳۲ - ۱ / ۳۱۸ - ۱ / ۳۲۹ - ۱ / ۳۴۶ - ۱ / ۴۷۵ و...

۹- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۲۹ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۳۲۶ - ۱ / ۳۵۱ - ۱ / ۴۹۰.

۱۰- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۰۶ - ۱ / ۱۶۰ - ۱ / ۲۲۳ - ۱ / ۴۳۶ - ۱ / ۳۲۰ - ۱ / ۳۵۲ - ۱ / ۳۸۱ - ۱ / ۳۹۵ و... .

١١- نفحات الرّحمن ١ / ٢٢٨ - ١ / ٣٧٧ و...

١٢- نفحات الرّحمن ١ / ٤٤١ - ١ / ٣١٠.

ابن عباس در مقایسه با دیگر اصحاب پیامبر را می توان در دعای پیامبر در حقّ وی «اللّهمّ فَقِّهْهُ فی الدِّین وعلِّمْهُ التأویل» (۱)، «اللّهمّ بارک فیه وانشُرْ منه» (۲) و یا «اللّهمّ عَلِّمهُ الحکمه» (۳) و

عنایت الهی نسبت به او و طول مصاحبتش با پیامبر و علی علیه السلامدانست. و نیز ابن اثیر از قول ابن عباس چنین می گوید که: «نحن أهل البیت، شجره النبوّه ومختلف الملائکه وأهل بیت الرِّساله وأهل بیت الرّحمه ومعدن العلم» (۴)، و نیز می گوید: روایات تفسیری ابن عباس آبشخور بسیاری از صحابه و تابعین گردید. به درستی که هیچ کتاب تفسیری دیده نمی شود که به گونه ای به سخنان ابن عباس اشاره نکرده باشد. نهاوندی نیز بنابر ویژگی های موجود در شخصیت ابن عباس و سخنان او گفتارهای وی را در تفسیر خود جای می دهد (۵).

همچنین گفتارهای تفسیری پاره ای از مفسّران عصر صحابه و تابعین به شرح زیر در تفسیر نهاوندی دیده می شود:

-

گفتارهای تفسیری جابر بن عبداللّه انصاری (۶).

-

گفتارهای تفسیری سلمان فارسی (۷).

-

گفتارهای تفسیری ابوذر غفّاری (۸).

-

گفتارهای تفسیری مقداد (۹).

-

گفتارهای تفسیری عکرمه (۱۰).

-

گفتارهای تفسیری سدّی (۱۱) (کبیر یا صغیر بودن آن مبهم است) امّا به نظر می رسد سدّی کبیر باشد.

۱- البرهان فی علوم القرآن ۲/۱۵۰؛ الإتقان فی علوم القرآن ۲/۳۱۹.

۲- ۷۵ مقدّمتان فی علوم القرآن،۵۳ - الاتقان ۴/۲۳۴.

۳- الاتقان ۴/۲۳۴.

۴- اُسد الغابه فی معرفه الصحابه، خلاصه شده ۳/۱۸۶ - ۱۹۰ شامل شرح حال ابن عباس.

۵- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن: ۱ / ۹۴؛ ۱ / ۹۸؛ ۱ / ۱۰۵؛ ۱ / ۱۰۷؛ ۱ / ۲۳۸؛ ۱ / ۲۴۳؛ ۱ / ۲۴۵؛ ۱ / ۴۳۰؛ ۱ / ۴۳۳؛ ۱ / ۴۴۳؛ ۱ / ۳۴۵؛ ۱ / ۳۵۳؛ ۴ / ۹۹ و...

۶- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۵۶؛ ۱ / ۳۳۳؛ ۱ / ۲۹.

۷- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۳۵؛ ۱ / ۴۴۲؛ ۱ / ۱۰۴.

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۷۳؛ ۱ / ۴۰۷؛ ۴ / ۱۰.

۹- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰.

۱۰- نفحات الرّحمن ۱ / ۹۶؛ ۱ / ۳۵۸؛ ۴ / ۱۴.

۱۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۰۴.

-

گفتارهای تفسیری عایشه (۱).

-

گفتارهای تفسیری ابو هریره (۲).

-

گفتارهای تفسیری عمّار بن یاسر (۳).

-

گفتارهای تفسیری حذیفه بن یمان (۴).

-

گفتارهای تفسیری سعید بن جبیر (۵).

-

گفتارهای تفسیری ابو ملیکه (۶).

-

گفتارهای تفسیری اُمّ ورقه بنت عبداللّه بن حارث (۷).

-

گفتارهای تفسیری مجاهد بن جبر مکّی (۸).

-

گفتارهای تفسیری اُبیّ بن کعب (۹).

-

گفتارهای تفسیری عمر بن خطّاب (۱۰).

-

گفتارهای تفسیری عثمان (۱۱).

-

گفتارهای تفسیری عوف بن مالك (۱۲).

-

گفتارهای تفسیری زراره بن أعین (۱۳).

-

گفتارهای تفسیری داود رقی از اصحاب امام صادق علیه السلام (۱۴).

-

گفتارهای تفسیری محمّد بن حنفیه (۱۵).

-

گفتارهای تفسیری اسحاق بن عمّار از اصحاب امام صادق علیه السلام (۱۶).

-

گفتارهای تفسیری علیّ بن خلف (۱۷).

-

گفتارهای تفسیری مجمِّع (۱۸).

-

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۶۷.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۶۸؛ ۱ / ۳۵۹.

٣- نفحات الرّحمن ١ / ٤٣٥؛ ١ / ٩٩.

٤- نفحات الرّحمن ١ / ٣٤٧؛ ٤ / ٢٥٦؛ ١ / ٩٩.

٥- نفحات الرّحمن ١ / ٣١؛ ٤ / ٧٠؛ ٤ / ٨٠.

٦- نفحات الرّحمن ١ / ٣٢.

٧- نفحات الرّحمن ١ / ٨.

٨- نفحات الرّحمن ١ / ١٩.

٩- نفحات الرّحمن ١ / ٤٣، ١ / ٤٠.

١٠- نفحات الرّحمن ١ / ١٥٥.

١١- نفحات الرّحمن ١ / ٣٤.

١٢- نفحات الرّحمن ١ / ٣٧.

١٣- نفحات الرّحمن ١ / ٣٨٢؛ ١ / ٣٥١.

١٤- نفحات الرّحمن ١ / ٤٨٨.

١٥- نفحات الرّحمن ١ / ١٥٨.

١٦- نفحات الرّحمن ١ / ٣٦.

١٧- نفحات الرّحمن ١ / ٤٠.

١٨- نفحات الرّحمن ١ / ٣٩٢.

گفتارهای تفسیری محمّد بن ابی عمیر (۱).

–

گفتارهای تفسیری سعید بن مسیّب (۲).

–

گفتارهای تفسیری عبداللّه بن مسعود (۳).

–

گفتارهای تفسیری عبداللّه بن اُمیّه مخزومی (۴).

–

سخنی از شهر بن حوشب(۵)

آثار اندیشه های قرآن پژوهان سنّی در نفحات الرّحمن

کمتر کتاب تفسیری و قرآنپژوهی یافت می شود که مفسّر یا مؤلّف آن متأثّر از اندیشه های متفکّران سایر مذاهب پنجگانه اسلامی قرار نگرفته باشد. اختلافات کلامی معتزلی ها و اشاعره و آرای تفسیری و فقهی مفسّران و دیدگاههای عرفانی و صوفیانه و چالشهای حدیث شناسی و رجال و خلاصه تفاوتهای موجود در منابع تفسیری و شیوه های تفسیر و اندیشه های کلامی شیعی و نظایر آن به نوعی در تمام تفاسیر و منابع

قرآنپژوهی متکلّمان و مفسّران و متفکّران مذاهب خمسه (امامیه، شافعیه، مالکیه، حنفیه، حنابله) دیده می شود، به ویژه اشتراکات فقهی و تفسیری بسیار بین مفسّران دو مذهب نخست، هریک از آنان را به نقل مستقیم یا غیر مستقیم یا تضمین و یا تلمیح و یا نقد و سنجش افکار و آثار یکدیگر وا داشته است. تأثیرپذیری مفسّران از افکار و اندیشه های یکدیگر را می توان به یکی از شکلهای زیر مشاهده کرد:

–

نقل مستقیم نکات تفسیری و پذیرش آن.

–

نقل مستقیم نکات تفسیری و نقّادی آن.

-

اقتباس از اندیشه های دیگران با ذکر نام مآخذ.

-

اقتباس و الهام از اندیشه های دیگران بدون تصریح در ذکر نام مآخذ.

-

تضمین گفتارهای تفسیری دیگران.

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۵۲.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۶؛ ۱ / ۲۴۳.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۴۲؛ ۱ / ۲۴۴؛ ۱ / ۳۶۷.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۴۱.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۳۷۰.

-

تغذیه از مکتب تفسیری مشترک به دلیل شاگردی استاد و محدّث واحد.

-

نقل روایات تفسیری مشترک از طرق دیگران.

و گاه متون تفسیری یافت می شود که تلاش مفسّر در اجتناب وی از تأثیرپذیری و نقل مطالب تفسیری دیگران، کاملًا مشهود است و استقلال در آرای تفسیری و اعتماد به مذهب و مکتب تفسیری خویش و یا تعصّب و یک سویه نگری مانع از تبادل آرای تفسیری با مذاهب مخالف خود شده است.

البتّه باید پذیرفت که قرآن، کتاب آسمانی دین اسلام است، امّا اختصاص به مذهب خاصّی ندارد و پیروان هریک از مذاهب اسلامی و نیز مستشرقان و قرآنپژوهان غیر مسلمان از آن کتاب آسمانی سهمی دارند. این کتاب به اعتبار «هدًی للناس» بودن آیات و سوره های آن می تواند در بین تمام انسانها از هر نژاد و مذهب و ملّیت و فرقه ای

که باشند، مخاطبانی را داشته باشد و به اعتبار «هدًی للمتّقین» بودن آن، مخاطبان ویژه ای در بین پارسایان و صالحان و نیک اندیشان و شیعیان دارد. آثار قرآنپژوهان که در چهارده قرن گذشته چه در قالب تفاسیر روایی، کلامی، فقهی، عرفانی، ادبی و علمی با هر صبغه و رنگی که از مفسّر و شخصیت وی نشأت گرفته و شکل تألیف به خود گرفته است، همه

محصول تلاش فکری بشر بوده است که هریک از مفسّران می توانند تابعیت مذهب و ملّیت خاصّی را داشته باشند. کاوشهای فکری مفسّران و قرآنشناسان، از طریق اسناد و مدارک و گویشهای شفاهی دست به دست، سینه به سینه در بین مذاهب و قاره ها و حوزه ها و مدارس مختلف گشته و عناصر مشترک و هم نام و هم سوی آن، معرفت و علم تفسیر مستقل یا به هم پیوسته ای را تشکیل داده است و بعید می رسد جز تفاسیری که انتساب آنان به پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمّه هدی علیهم السلامقطعی است، تفسیری یافت شود که متأثر از افکار و آرای دیگران (متقدّمان، متأخّران، معاصران) نبوده باشد.

برخی قرآنپژوهان بر تدوین و نگارش متن تفسیری مستقل و کاملاً گرفته شده از منابع و مآخذ تفسیری مذهب خویش پافشاری می کنند و نقل و اقتباس آرای دیگران را نقصی بر تفسیرنگاری خود می انگارند؛ برخی دیگر نیز چهارچوب خاصّی برای تفسیر خویش طراحی می کنند و تلاش وافر آنان، بر تنظیم و تألیف متن مستقل (مثلًا شیعی یا

اعتزالی) متمرکز می گردد، امّا این بدان معنا نیست که اگر نکته ظریف و رأی قوی و سخن حقّی در آثار مفسّران و دیگر مذاهب تفس-یری، فقهی، کلامی یافتند، بدان نزدیک نشوند و خود و خوانندگان آثار خویش را از فهم آن محروم سازند، بلکه به موازات اصرار و در حفظ چهارچوب و مذهب تفس-یری خویش با ذکر نشانی (و گاه بدون ذکر نشانی) به نقل سخنان دیگران می پردازند. گروه دیگری از مفسّران در تفسیرنگاری تابع مذهب دینی خاصّی نبوده، و از منظرهای ادبی یا علمی به قرآن می نگرند؛ لذا در تفسیر خویش بر التزام به نکات و حقایق ادبی و علمی بیشتر مواظبت و اهتمام دارند تا اثبات مذهب فقهی خویش؛ زیرا کمتر به تعرّضات فقهی نیاز پیدا می کنند. به نظر می رسد، تفسیر نفحات الرّحمن از نوع دوم باشد، زیرا اهتمام مفسّر در طول بیانات تفسیری

خویش به تألیف کتاب مستقل تفسیری از دیدگاه مذهب حقّه تشیّع، استوار شده و تلاش وی در این مسیر مصروف گشته است، امّا در جای جای تفسیر او دیده می شود که:

–

به نقل مطلبی آشکار از قرآنپژوهان اهل تسنّن می پردازد.

– گاه اقوال مفسّران و قرآنپژوهان عامّه را نقل، امّا ذکر نام و منبع آن را چندان مهم

نمی داند.

–

گاه با نقل قول مفسّران عامّه، به نقّادی سخن آنان و مآلاً ردّ گفتارشان می پردازد.

–

گاه به غفلت، مطلبی را از منابع و طرق عامّه نقل می کند و حال آن که همان مطلب در شیعه و منابع آن یافت می شود.

۱ – نقل مستقیم و آشکار از منابع اهل تسنّن در تفسیر نفحات الرّحمن بدون نقّادی:

–

نقل سخن ابن ابی داود در المصاحف پیرامون جمع قرآن در طُرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

–

نقل سخن بخاری و روایت انس بن مالک پیرامون جمع قرآن در طُرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

–

نقل سخن نسائی، ابن سیرین پیرامون جمع قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آلهدر طُرفه پنجم

از مقدمه تفسیر.

-

نقل قول حاکم نیشابوری و حارث محاسبی پیرامون جمع قرآن در سه زمان در طُرفه

ص:۶۳

ششم از مقدمه تفسير.

-

نقل روايت نبوى از صحيح بخارى و مسلم به نقل از الاتقان سيوطى پيرامون كراهت

فراموش كردن محفوظات قرآنى در طُرفه ۳۳ از مقدمه تفسير.

-

نقل ديدگاه پاره اى از مفسّران عامّه پيرامون آيه: «أن احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِما أَنْزَلَ اللّه»و فلسفه تكرار آن در سوره و پذيرش ديدگاه آنان در نفحات الرّحمن ۱ / ۴۰۲.

-

نقل ديدگاه تفسيرى عامّه راجع به ستاره پرستى، ماه پرستى، خورشيد پرستى مصلحتى ابراهيم عليه السلام و انطباق آن با ديدگاههاى اماميّه در ۱ / ۴۶۲ و تلاش به منظور جمع بين روايات عامّه و خاصّه ۱ / ۴۶۳.

۲ - نقل غيرمستقيم از منابع اهل تسنّن بدون ذكر نام گوينده يا مآخذ آن.

نقل سخن ترمذى به نقل از الاتقان سيوطى و نيز سخن سخاوى از همان منبع در طُرفه چهارم از مقدمه تفسير.

- نقل سخن حاكم نيشابورى در مستدرك صحيحين در پيرامون جمع قرآن، در چندين

نوبت در طُرفه پنجم از مقدمه تفسير.

-

نقل سخن جرير بن عبدالحميد از كتاب الاتقان در پيرامون تقسيم سُوَر در طُرفه

سيزدهم از مقدمه تفسير.

-

نقل سخن زركشى (بدر الدين) در پيرامون فلسفه تقطيع سُوَر در طُرفه چهاردهم از مقدمه تفسير با واژه «قيل».

-

نقل نظرات صحابه و تابعين در پيرامون مفهوم حروف مقطّعه، مأخوذ از الاتقان سيوطى در طُرفه هجدهم از مقدمه تفسير.

-

نقل سخن سیوطی در پیرامون ضرورت رجوع به راسخین در علم هنگام تفسیر قرآن در طُرفه نوزدهم از مقدمه تفسیر.

-

نقل سخنان فراوان از سیوطی و اتقان او در مقدمه تفسیر.

۳ - نقل قول مفسّران عامّه و نقّادی آن و ردّ گفتارشان:

-

نقل سخن ابن حجر به نقل از سیوطی در الاتقان، پیرامون جمع قرآن و نقّادی در آن در طُرفه پنجم از مقدمه تفسیر.

-

ص:۶۴

نقل سـخن فخر رازی صاحب تفسیر کبیر و طرح اشکالات او بر استنباطهای شیعه از آیات ولایت، تبلیغ مباهله، آیه ۷ سوره آل عمران، و ۵۵ سوره نسـاء و نقّادی گفتـار او و ردّ عقایـد و تحلیل های فخر به ترتیب در نفحات الرّحمن: ۱ / ۴۰۷ – ۴۰۹، ۱ / ۴۱۴ – ۴۱۵، ۱ / ۲۲۸ – ۲۳۰، ۱ / ۲۰۴، ۱ / ۳۳۳.

–

نقل دیدگاه عامّه در چگونگی نصب امام و نقّادی مختصر ۱ / ۳۹۷.

–

طرح اشکال فخر رازی بر دیدگاههای کلامی امامیّه مأخوذ از آیه «یا أ یُّها الّذینَ

آمَنُوا مَن یَرتَدَّ مِنْکُم عن دینِهِ... » و پاسخ به آن در نفحات ۱ / ۴۰۴ – ۴۰۵.

۴ – نقل مطلب از طرق عامّه با وجود نقل همان مطالب در طرق شیعه:

نقـل روایت حـارث بن اعور از علی علیه السـلام از الاتقـان بـدون ذکر نـام مآخـذ در پیرامون افضـلیت قرآن بر سـایر کتابهـای آسمانی در طُرفه بیست و هفت از مقدمه تفسیر.

– نقل روایتی از علیّ بن ابی طالب علیه السلام در پیرامون مستجاب الدعوه بودن ختم کننده

قرآن از کنز العمال متّقی هندی بدون ذکر نام مآخذ، در طُرفه سی و پنجم از مقدمه تفسیر.

–

نقل سخن اُبی بن کعب به نقل از ترمذی و حاکم و الاتقان سیوطی در پیرامون فضیلت سوره فاتحه الکتاب (سبع مثانی) و حال آن که این سخن در بحارالأنوار ۸۹ / ۲۵۹ موجود است (طُرفه سی و ششم از مقدمه تفسیر).

–

نقل سـخن ابی هریره در فضـیلت سوره اخلاص از اتقان سیوطی ۲ / ۲۶۲ و حال آن که این سـخن از صـفوان بن یحیی و او از امام صادق علیه السلام در کافی ۲/۵۹۳ نقل شده است، (طُرفه سی وششم از مقدّمه تفسیر).

تصریحات مفسّر نفحات الرّحمن به آرا و عقاید راویان و قرآنپژوهان اهل تسنّن اغلب

در مقدمه تفسـیر جای گرفته و در متن اصـلی تفسـیر، بسـیار اندک به سـمت آن کشانده شده است. و اگر در مواضعی چند از کتاب (در غیر مقدمه) به نقل آرای مفسّران عامّه پرداخته

به منظور تحلیل و نقد عقاید آنان و ردّ اتهاماتی بوده که برخی مفسّران عامّه به شیعه

نسبت داده انـد. برای تکمیل مطلب بایـد گفته شود، نهاوندی در این تفسـیر آن جا که تصـریحات وی به آرای عامّه دیده می شود، اغلب متوجه آرای فخرالـدین رازی است، به گونه ای که در موارد بسـیاری دیده می شود هنگام طرح مسائل کلامی، به تعرّضات فخر

ص:۶۵

علیه شیعه پاسخ داده است. غیر از آرای فخر، آرای مفسّر دیگری از عامّه به نقد و تحلیل

کشانده نشده است، و اگر چنین باشد بسیار نادر است.

رمز این که مفسّر در مقدمه مبسوط خود به آرای قرآنپژوهان و حدیث نگاران اهل تسنّن استنادهای بیشتری کرده است، باید در تقدم آنان در نگارش کتب علوم قرآنی و نیز کثرت نگاری آنان جست. در نهاد و سرشت نهاوندی، حبّ به اهل بیت علیهم السلام و پاسداری از کیان دینی و مذهبی بسیار دیده می شود، این امر گاه و بی گاه او را به دفاع از آرا و عقاید خاصّ شیعه که بعضا از سوی نویسندگان عامّه مورد تهاجم قرار گرفته، وا داشته است و لذا در تفسیر او دفاعیاتی در مقابل آنان به چشم می خورد. این که گفته شد تقدم عامّه در نگارش منابع تخصصی پیرامون علوم قرآنی وی را به تأثیرپذیری از این گونه آثار واداشته است، بدان معنا نیست که پژوهشگران و مفسّران شیعی دیرتر از محقّقان عامّه به تألیف و

نگارش دست یافته باشند، بلکه قبل از آن که بحث پیرامون علوم و مصطلحات قرآنی در اندیشه محقّقان عامّه جای گیرد، مطالب و آرای بسیار علمی و دقیقی در متون تفسیری شیعیان جای گرفت، امّا تفاوت در یک مطلب کاملاً مشهود است و آن تقدّم قرآنپژوهان و حدیث نگاران اهل تسنّن و تدوین آثار مستقل پیرامون علوم قرآن است. امروز نیز

مشاهده فعّالیتهای پژوهشی دانشگاههای اسلامی و فراوانی نوشته های آنان در زمینه های علوم قرآن و تفسیر به ویژه تفاسیر علمی، امری مشهود و آشکار است. از این لحاظ دیده می شود جناب نهاوندی به آثار مستقل اهل تسنّن در زمینه های علوم قرآن مثل الاتقان سیوطی و البرهان زرکشی مراجعات مستمرّی داشته است.

اگر چه استناد به آرا و نظریّات متفکّران مذاهب مختلف، نشان از آزاد اندیشی و قدرت در تحلیل و دفاع از عقاید و اندیشه های خودی است و در میان پژوهشگران و اهل تحقیق، امتیاز خاصّی به شمار می رود، به ویژه شیعیان که در طرح عقاید و آرای مخالفان

خود در کتابها و مقالات و خطبه ها و جای دادن کتابها و آثار مطبوع و علمی آنان در کتابخانه های شخصی و دولتی از هر کس دیگری سبقت گرفته اند و در علوم درایه و رجال نام برخی روات اهل تسنّن دیده می شود که علی رغم اختلافی که با مذهب و عقاید امامیّه دارند، گفتارشان نزد شیعه مقبول بوده و روایات آنان مورد استناد و

استدلال شیعه قرار گرفته است، امّا متأسفانه عکس آن صادق نیست. و کمتر عالم و اندیشمند سنّی مذهب دیده می شود که با احترام به عقاید و آرای متفکّران شیعی بنگرد؛

و حتّی برخی از محدّثین اهل تسنّن چون بخاری، سخن هر گوینده ای را در کتاب خود جای داده اند، امّا اثری و حدیثی از امام صادق علیه السلام در آن دیده نمی شود ولو یک حدیث، آن گاه کتاب خود را صحیح نامیده اند و این در حالی است که محدّثین شیعی چنین عنوانی را به جوامع حدیثی خود نداده اند و اخبار و احادیث خود را با کمال قدرت و شجاعت به انواع و اقسامی تقسیم کرده اند. و برخی نیز چون سیّد مرتضی، احتیاط را بدانجا رسانده اند که خبر واحد را حجّت ندانسته اند (1).

از چهره های نمونه عالم تشیّع که از طرح عقاید و آرای متفکّران اهل تسنّن بیمی نداشته اند، بلکه آن را شیوه ای عادلانه و روشنگرانه در تحقیق دانسته اند، می توان سیّد عبدالحسین شرف الدین عاملی، صاحب کتاب المراجعات و نیز علّامه امینی را در نگارش کتاب الغدیر نام برد.

علاوه برآنچه از تصریحات نهاوندی بر اقوال محدّثین یا مفسّران اهل تسنّن که گفته شد، در برخی مواضع کتاب مشاهده می شود، مفسّر، بدون آن که از شخص خاصّی نام ببرد، به ذکر آرای تفسیری اهل تس-نّن می پردازد. در این گونه موارد، او با دو عبارت «قال العامّه» (2) یا «عن العامّه» (3) و «قال بعض العامّه» (4) به ذکر و نقل دیدگاههای تفسیری اهل تسنّن

می پردازد.

نهاوندی در اکثر مواردی که با عناوین فوق به نقل گفتارهای تفسیری عامّه پرداخته، به تحلیل و بررسی آن و نیز برخی مواقع، رد و انکار آنها می پردازد. رد و انکارهای نهاوندی بر این گونه گفتارها بیشتر در جاهایی است که موضوع آنها یکی از مباحث مربوط به امامت، ولایت، حکومت، عقاید تشیّع و یا طرح موضوعهای بی اساس و

۱- الرعایه فی علم الدرایه للشهید الثانی، ص ۸۸.

۲- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۲۳۹؛ ۱/۲۴۰؛ ۱/۴۳۳؛ ۱/۴۰۴؛ ۱/۴۱۲؛ ۱/۴۱۷؛ ۱/۱۲؛ ۱/۲۴.

۳- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۲۳۹؛ ۱/۲۴۰؛ ۱/۴۳۳؛ ۱/۴۰۴؛ ۱/۴۱۲؛ ۱/۴۱۷؛ ۱/۱۲؛ ۱/۲۴.

۴- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۲۷؛ ۱/۳۲؛ ۴/۵؛ ۴/۳۶؛ ۴/۲۵۶.

غیرعلمی و نیز اختلاف نظر در دیدگاههای فقهی و اصولی است.

در موارد دیگری از تفسیر مشاهده می شود مفسّر تحت عنوان «اتّفقت العامّه والخاصّه» (۱) و یا «قال العامّه والخاصّه» (۲) به طرح روایات و دیدگاههای تفس-یری مش-ترک و

متّفقٌ علیه می پردازد.

عقل

مهمترین مبنا در تفسیر قرآن کریم، پس از قرآن و روایات معصومین، و نیز مناسب ترین روش در فهم آیات قرآنی و تشخیص کاربرد صحیح ابزار و روشهای تفسیری و تکیه بر مبانی مقتضی و مناسب، عقل و دلالتهای عقلی است. معانی آیات و حقیقت الفاظ و عبارات قرآنی و شناخت کشف اسرار و راهیابی به عمق آیات جز از طریق تفکّر و تدبّر مقدور نیست، و آن جا که تنها مفسّر و مبیّن آیات قرآن، چیزی جز خود قرآن نیست و آن جا نیز محل تفکّر و تدبّر است، فقدان عقل و تدبّر و تفکّر، و مسدود کردن راههای عقلانی در مراجعه به قرآن و روایات، موجب حیرت و سرگردانی است. توجه به راهنمایی ها و استنباطهای عقلی موجب می شود در مراجعه به اقوال و آرای تفسیری دیگران، قدرت تشخیص مناسب داشته باشیم و هر سخنی که در منابع تفسیری یافتیم ولو آن که منسوب به مفسّر مشهور و معتبری باشد و یا حتّی به امام معصوم یا پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده باشد، به طور مطلق نپذیریم بلکه با عرضه به قرآن و روایات صحیح و مورد وثوق به نقّادی و جرح و تعدیل آن بپردازیم. رعایت اصل تفکّر

و تعقّل در مراجعه به متون تفسیری، مفسّر را از روی آوردن به بدعتها، اصرار در خطاها،

خودبینی ها، خطاپذیری ها و... دور می سازد. قرآن نیز پیوسته بی خردان و پشت کنندگان

به عقل و تعقّل را مورد مؤاخذه قرار می دهد «أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أَمْ عَلَى قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا »(۳) و مبارک بودن قرآن را در تفکّر و تدبّر در آیات آن دانسته است: «كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۶؛ ۱/۲۸.

۲- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۶؛ ۱/۲۸.

۳- نساء/۸۲.

لِیَدَّبَّرُوا آیَاتِهِ »(۱) و آن جا که اِنس و جن را به تحدّی با قرآن فرا خوانده قطعا با تکیه بر

نیروی تعقّل و تفکّر آدمی است، اگرچه نه عقل آدمی و نه عقل جنّیان، راهی به سوی هماوردی نداشته باشند، امّا اصل دعوت به تحدّی، مبتنی بر کاربرد عقل و قوای شناخت و ادراک در انسان است. «وَإِن کُنتُمْ فِی رَیْبٍ مِمّا نَزَّلْنا عَلَی عَبْدِنا فَأْتُوا بِسُورَهٍ مِن مِثْلِهِ وَادْعُوا شُهَدَاءَکُم مِن دُونِ اللّه ِ إِن کُنتُمْ صَادِقِینَ »(۲).

شکّی نیست که عقل، یکی از مبانی مهم تفسیر قرآن به شمار می رود و دانشمندان اسلامی در آن اتفاق نظر دارند، امّا موضوع مورد اختلاف، حدود آن است.

-

برخی متکلّمان و مفسّران برای عقل و دلالتهای آن، آن قدر ارزش قایل شده اند که حتّی احکام عقل را بر احکام شرع ترجیح داده اند، این رأی اگرچه از نظر علمای امامیّه

مورد نکوهش و انتقاد قرار گرفته است، در بین متکلّمان معتزله و مفسّران آنها، نمود خاصّ و جاذبه بیشتری دارد.

-

برخی متکلّمان و مفسّران نیز عقل و دلالتهای آن را کاملاً مورد بی مهری قرار داده و

اصلاً آن را در فهم و ادراک احکام شرعی ناتوان دانسته اند. این رأی که در مقایسه با رأی نخست، تفریط در مقابل افراط تلقّی می شود، منسوب به متکلّمان اشعری و مفسّران آنها و نیز پاره ای از اخباریون امامیّه است.

برخی دیگر از مفسّران به ویژه متکلّمان و مفسّران امامیّه، عقل را به عنوان راه قابل اطمینان و اعتماد در وصول به علم قطعی برشمرده اند؛ و به قول شیخ مفید: «عقل، راه شناخت حجّیت قرآن و اخبار و روایات به شمار می رود.»

-

به تدریج از قرن ششم هجری به بعد، عقل، جایگاه مستقلّی در معرفت دینی به دست آورد و خود نیز مانند قرآن، سنّت و اجماع از ادلّه تفصیلی به شمار آمد.

در متون تفسیری، مفسّران عقل گرا علاوه بر استدلالهای قرآنی و روایی موجود در آن، شاهد استدلالهای عقلی، مباحث لغت شناسی، مباحث کلامی و فلسفی، طرح مباحث مربوط به تشخیص حُسن و قُبح عقلی افعال، تحلیل استعارات، مجازات، تمثیلات، تخیلات، قصص و... می باشیم. از دیدگاه این گروه از مفسّران، عقل آدمی،

۱- ص /۲۹.

۲- بقره /۲۳.

علاوه بر توانایی در ادراک کلیّات قضایا، جزییّات مربوط به آن را نیز در می یابد.

در بین دانشـمندان و اصولیّون امـامیّه تـا قبل از ابن ادریس (۵۹۸ ه .) از عقـل به عنوان یـک دلیل و منبع مسـتقل در کنار دیگر منابع معرفت دینی یاد نمی شـد؛ بلکه صـرفا به عنوان یک راه و روش در شـناخت دلالتهای قرآنی و روایی به شـمار می رفت. شیخ مفید (۴۱۳ ه) معتقـد بود: «هو (أی العقـل) سبیـل إلی معرفه حجّیّه القرآن ودلایـل الأخبـار» و هرگز از آن به عنوان دلیل مستقل یاد نمی کرد، پس از وی شاگردش شیخ طوسی (۴۶۰ ه .) در کتاب ارزشمند و مبسوط خود در اصول (العُدّه) هرگز از عقل به عنوان منبع و دلیل

مسـتقل یاد نکرد بلکه او چون اسـتادش شیخ مفید، عقل را به عنوان ابزار، در شناخت دلایل و منابع دین شناسی یاد کرد، امّا با ظهور ابن ادریس (۵۹۸ ه) و احیـای تفکّر اصولی، عقـل نیز در کنـار سه منبع نخستین دین شناسـی قرار گرفت و از آن پس از قرآن، سنّت، اجماع و عقل به عنوان منابع دین یاد شد (۱)، و از پی او نیز محقّق حلّی (۶۷۶ ه) مقصود از دلیل و منبع عقل را توضـیح داد و به تدریـج با ظهور اصولیون دیگر چون شـهید ثانی (۷۶۸ ه) و دیگران این رأی در اندیشه دانشـمندان مسـلمان ریشه دواند.

مفسّران نیز به تبع ظهور این نهضت، برای کاوشهای عقل نظری در فهم آیات و نصوص قرآنی ارزش خاصّی قایل شدند.

نهاوندی به عنوان مفسّر اصولی امامی مذهب، در جریان تفسیرنگاری خویش به پیروی از اندیشه رایج نزد اصولیّون به عقل به عنوان دلیل مستقل در شناخت دین و استنباط احکام آن نگریست و براساس آن، تفسیر نفحات الرّحمن را سامان داد. طرح

مباحث کلامی و عقلی و فلسفی در تفسیر و نیز بهایی که برای مستقلّات و ادراکات عقلی قایل شد، تفسیر زیبایی از او به جای گذاشت.

او در بحث اثبات اختیاری بودن افعال انسان و نقش اراده آدمی در تحقّق افعال اختیاری با اعتم–اد به کاوشـهای عقلی، مطالب مبس–وطی بی–ان می کند و حتّی اَعمال

۱- برای اطّلاعات بیشتر ر . ک: أصول الفقه، محمّدرضا مظفّر؛ نشر دانش اسلامی، قم ۱۴۰۵ ه .۲ / ۱۰۹-۱۲۰.

کافران و منافق-انی که مصـداق و مشـمول آیه: «خَتَمَ اللّه ُعَلَی قُلُوبِهِمْ وَعَلَی سَـمْعِهِمْ وَعَلَی أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَهٌ... »(۱) قرار دارند، نیز به اعتقاد وی برخاسـته از اراده و اختیار آنان است. او در اثبات این مطلب فقط به دلایل عقل تکیه می کند (۲). و در اثبات معاد جسمانی (۳)، عصمت پیامبران(۴) و تفسیر آیات کونیه(۵) و بیان ارزش تفکّر و فوایـد آن و ارزیابی نتایج تفکّر(۶) و نیز تفسیر و تحلیل آرای کلامی متکلّمان و فلاسفه با استناد به دلایل عقلی(۷) و... به عقل رجوع می کند، و این حاکی از توجه و اقبال وی به اهمیت دلیل «عقل» در کنار دیگر دلایل و منابع دین شناسی است.

اجماع

کلمه اجماع اگرچه در نزد همه مـذاهب و فرق اسـلامی به عنوان نوعی اتفاق نظر علما و دانشـمندان و یا اکثریت جامعه درنظر گرفته شده، از دیدگاه اصولیّون و دانشمندان شیعی (امامیّه) مقصود از اجماع، آن نوع اتفاق نظر علمی است که کاشف از قول معصوم باشد. لذا نَفْس شرکت کننده در اجماع نیز چندان معتبر نیست، زیرا اگر صد نفر از علما

در اجماع مداخله کنند، امّا نتیجه اجماع، کاشف از قول معصوم نباشد، فاقد اعتبار است

و اگر تعداد آنان کم حتّی دو نفر باشد، امّا کاشف از قول معصوم گردد، آن اجماع معتبر

است (۸). و امّا این که چگونه می توان به اجماع قطعی و صحیح که کاشف از قول معصوم

باشـد دست یـافت؟ هریک از اصولیّون به طرح مباحثی، اغلب مشترک پرداخته انـد. محمّـد رضا مظفّر با تحلیل سـخنان محقّق اسد اللّه تستری از بین دوازده راه مطرح شده،

چهار راه نهایی را پیشنهاد می کند:

-

شناخت اجماع از طریق حس یعنی آدمی خود به طور قطع و یقین حضور امام در جمع اجماع کنندگان را ببینند. این سخن،سیّد مرتضی علم الهدی می باشد که تحقّق آن در

ص:۷۱

۱- بقره/۷.

۲- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۵۳ - ۵۴.

۳- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۶۷.

۴- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۷۵ - ۷۶.

۵- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۱۲۷ - ۱۲۸.

۶- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۲۹۳ - ۲۹۴.

۷- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۴۰۷ - ۴۰۹، ۱ / ۲۰۴ - ۱ / ۴۱۵.

۸- المعتبر، محقّق حلّی، ص ۶، به نقل از اصول الفقه مظفّر ۲/۹۴.

زمان غیبت بسیار نادر است (۱).

–

قاعده لطف، همان گونه که نصب امام لطف است، دانشمندان امامیّه اعتقاد دارند امام بر اساس قاعده، لطف، آن جا که لازم است، هنگام اختلاف نظر مسلمانان، حکم حق را در بین مردم منتشر می سازد، اگر غیر از این باشد، موجب اسقاط تکلیف خواهد بود. شیخ طوسی با چنین تفکّری به اهمّیت و حجّیت اجماع می نگرد (۲).

–

راه حدس، یکی دیگر از طرق شناسایی اجماع آن است که فقیه و مفسِّر به طور قطع، یقین حاصل کند هر چه آرا و عقاید از طریق دانشمندان امامیّه به دست او رسیده است، در واقع، از جانب امام و رئیس مذهب است که دست به دست به مسلمانان انتقال یافته است، این اتفاق نظر به معنی نفی اختلاف در دیگر مسائل تئوریک دین نیست، بلکه می توان چنین فرض کرد که دانشمندان در مسائلی چند دچار اختلاف نظر باشند، امّا در موردی خاص به وحدت نظر و اتفاق آرا (که کاشف از قول معصوم است) رسیده باشند، و اگر چنین باشد، دارای حجّیت و اعتبار خاصّی است. اکثر اصولیّون و دانشمندان متأخّر

این روش را در تحصیل و استنباط احکام شرعی و آرای دینی دنبال کرده اند.

– راه تقریر، و آن روشی است که در آن رأی اتفاقی که حاصل گفت و گوها و تبادل نظر دانشمندان بوده در محضر امام بیان شود و امام صحّت آن را به گونه ای تقریر کند. لازمه

صحّت این طریق، آن است که تمام شروط لازم در صحّت تقریر حاصل گردد (۳).

اصولیّون، اجماع را به دو نوع «محصل» و «منقول» تقسیم کرده اند، مقصود آنان از اجماع محصِّل – همان طور که در نامگذاری آن پیداست – آن است که شخص فقیه و مفسّر، با تحقیق در سخنان و مناظرات و اقوالِ اهل فتوا، نتیجه اجماع را به دست آورد و آن اجماعی است که به یکی از روشهای چهارگانه فوق حاصل می شود، و نیز مقصود از اجماع منقول، آن است که، نَه از طریق تحصیل شخص فقیه و مفسِّر بلکه از طریق نقل، پی به اجماع برده باشد و آن موقعی است که فرد یا افرادی که اجماع برای آنان حاصل

۱– ر. ك: أصول الفقه، المظفّر ۲/۹۵.

۲– أصول الفقه، المظفّر، ص ۹۶.

۳– برای آگاهی بیشتر ر . ك أصول الفقه، المظفّر ۲/۸۷ – ۱۰۶؛ ۲/۶۱.

شده، نتیجه اجماع و یا خبر اجماع و ماهیت آن را برای فقیه و مفسّر و یا شخصی دیگر نقل کند و شخص دوم نیز به آن اعتماد ورزد و آن را بپذیرد. و تفاوتی در آن نیست که نقل

اجماع به وسیله یک نفر یا چند نفر صورت گرفته باشد.

محمّدرضا مظفّر می گوید: اجماع منقول گاه در حدّ خبر متواتر یقین آور است و گاه به منزله خبر واحد تلقّی می شود. از نظر وی هرگاه در گفت و گوها و آثار علمی اصولیین

سخن از اجماع منقول به میان می آید، منظور، نوع دوم است که به منزله خبر واحد می باشد (۱)، وقتی چنین باشد، آن گاه اختلاف نظری که بین محدّثین و اصولیین در حجّیت خبر واحد یا عدم حجّت آن مطرح بود، در این جا نیز ظاهر می شود.

نهاوندی در تفسیر نفحات الرّحمن، اجماعی را که موافق با رأی امام معص-وم باشد، حجّت می داند. او در ذیل آیه «کُنتُمْ خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ... »(۲) به تحصیل و ردّ سخن آن دسته مفسّران و دانشمندان عامّه که رأی امّت را عین صواب و به دور از خطا و لغزش

می دانند، می پردازد. او اعتقاد دارد، آیه فوق هیچ گونه دلالتی بر مصونیت رأی امّت از

خطا و نقص ندارد، و اگر مقصود اهل تسنّن و اشخاصی مثل فخر رازی از امّت در آیه فوق، تمام افراد امّت باشد، همان گونه که در ظاهر لفظ پیداست، علمای امامیّه نیز چنین

اعتقادی دارند، زیرا ایمان داریم که امام معصوم علیه السلام نیز به عنوان فردی از امّت اسلام در آن اتفاق نظر شرکت دارد و او افضل از همه افراد امّت است و به همین اعتبار است که رأی چنین امّتی قابل پذیرش بوده و حجّیت شرعی دارد. امّا اگر مقصود فقها و مفسّران اهل تسنّن از «اُمّت» اتفاق نظر بخشی از افراد امّت اسلام است، ما این مطلب را با ائمّه

اطهار (که خود بخشی از امّت اسلام به شمار می روند) تطبیق می دهیم، در این صورت چنین اجماعی نیز دارای حجّیت شرعی است، زیرا خداوند، وجود شریف آنان را از هرگونه خطا و آلودگی و نقص پاک کرده و آنچه آنان گویند، عین حق و واقع خواهد بود، و

پیامبر صلی الله علیه و آله نیز در حقّ این بخش از امّت فرموده است: «انّهم حبل اللّه وأوجب حبّهم وولایتهم أولی من اراده غیرهم».

نهاوندی پس از انکار درستی سخن فخر رازی و دیگر مفسّران و اصولیین عامّه در صحّت اجماع امّت یا بخشی از امّت در نتیجه گیری نهایی خویش، علاوه بر آن که ملاک

١- أصول الفقه، المظفّر ص ١٠٢.

٢- آل عمران/١١٠.

صحّت اجماع از دیدگاه امامیّه را توضیح می دهد، مقصود از «خیر اُمّهٍ» در آیه فوق را

وجود شریف ائمّه اهل بیت علیهم السلام می داند (۱).

نهاوندی با برخورداری از چنین نگرشی نسبت به اتفاق نظر امّت و نیز اجماع منقول، گاه در تفسیر آیات قرآن به دلیل اجماع تمسّک می جوید:

۱ - «قد اتّفقت الاُمّه من الخاصّه والعامّه وتظافرت بل تواترت نصوصهم علی انّ الکتاب

العزیز نزل أوّلاً فی لیله القدر مجموعا من اللّوح المحفوظ إلی البیت المعمور الّذی یکون فی السّماء الرّابعه أو إلی البیت العزّه فی سماء الدُّنیا إلی السفره الکرام البرره ثمّ نزل به جبرئیل نجوما علی خاتم النبیّین صلی الله علیه و آله... » (۲).

۲ - ذیل آیه: «... أَفَإِن مَاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَی أَعْقَابِکُمْ... »(۳) می گوید:

«اعلم، انّه قد اتّفقت العامّه والخاصّه علی انّ عمر کان من الفارّین من الزحف المتولین الدُّبر» (۴).

۱- نفحات الرّحمن ۱/۲۵۰.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۶.

۳- آل عمران /۱۴۴.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۶۵.

فصل پنجم - کتاب شناسی تفسیر نفحات الرّحمن

اشاره

مفسّر در تألیف کتاب ارزشمند و مبسوط نفحات الرّحمن از منابع و مصادر مختلف، مطالب را اقتباس، تلخیص و یا نقل مستقیم کرده است. او در انتهای مقدمه جلد نخست تفسیر به نُه مورد از این منابع و مصادر اشاره کرده است، امّا نظر به تعدّد و تنوّع مآخذ

مورد رجوع مفسّر و به منظور شناخت کامل عناصر تشکیل دهنده این تفسیر، تحقیقی در سرتاسر نفحات الرّحمن به عمل آمد و در نهایت اشارات مفسّر در جای جای کتاب به

منابع و مصادر معرّفی شده در زیر، محرز گشت.

اینک به معرّفی اجمالی مصادر و منابع تفسیری نفحات الرّحمن، یا کتاب شناسی این تفسیر می پردازیم:

۱ - تفسیر جوامع الجامع، ابو علی فضل بن حسن طبرسی.

۲ - بحار الأنوار، سیّد محمّدباقر مجلسی.

۳ - حواشی کتاب أسرار التنزیل، شیخ بهائی.

۴ - الصافی فی تفسیر القرآن، فیض کاشانی.

۵ - مفاتیح الغیب، فخرالدین رازی.

۶ - الإتقان فی علوم القرآن، جلال الدین عبدالرّحمن سیوطی.

۷ - أنوار التنزیل وأسرار التأویل، بیضاوی.

۸ - تفسیر روح البیان، اسماعیل حقی بروسوی.

ص:۷۵

۹ – تفصیل وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی.

۱۰ – مستدرک الصحیحین، حاکم نیشابوری.

۱۱ – فهم السنن، حارث محاسبی.

۱۲ – الصحیح، ابو عبداللّه محمّد بخاری.

۱۳ – اُصول الکافی، ابو جعفر محمّد بن یعقوب کلینی.

۱۴ – تفسیر قرطبی، محمّد بن کعب.

۱۵ – الاحتجاج، طبرسی، احمد بن علی.

۱۶ – سنن ابو داود.

۱۷ – التبیان فی تفسیر القرآن، ابو جعفر محمّد بن حسن طوسی.

۱۸ – اعتقاداتنا، شیخ صدوق.

۱۹ – کشف الغطاء، شیخ جعفر کاشف الغطاء.

۲۰ – شرح وافیه، مقدس بغدادی.

۲۱ – الکشّاف عن حقایق التنزیل وعیون الأقاویل فی وجوه التأویل، محمود زمخشری.

۲۲ – تفسیر العیاشی، محمّد بن مسعود بن عیاش سلمی سمرقندی.

۲۳ – امالی، شیخ صدوق.

۲۴ – تهذیب الأحکام، شیخ محمّد بن حسن طوسی.

۲۵ – احیاء العلوم الدینیه، امام محمّد غزالی.

۲۶ – حلّیه الأولیاء، ابو نعیم اصفهانی.

۲۷ – کتاب سُلیم بن قیس هلالی.

۲۸ – نهج البلاغه، سیّد رضی.

۲۹ – مناقب العلماء، ابن شهرآشوب.

۳۰ – الاصابه فی تمییز الصحابه، ابن حجر عسقلانی.

۳۱ – مصائب النواصب، قاضی نوراللّه شوشتری.

۳۲ – عیون أخبار الرضا علیه السلام ، شیخ صدوق.

۳۳ – اکمال الدین و اتمام النعمه، شیخ صدوق.

ص:۷۶

۳۴ – تفسیر منسوب به امام حسن عسکری علیه السلام .

۳۵ – علل الشرایع، محقّق حلّی.

۳۶ – الخصال، شیخ صدوق.

۳۷ – ثواب الأعمال و عقاب الأعمال، شیخ صدوق.

۳۸ – معانی الأخبار، شیخ صدوق.

۳۹ – التوحید، شیخ صدوق.

۴۰ – وسائل الشیعه، شیخ حرّ عاملی.

۴۱ – مصباح الشریعه، که در آن احادیثی از امام صادق علیه السلامو دیگران، گردآوری شده.

۴۲ – تبصره المتعلّمین، علاّمه حلّی.

۴۳ – نهج الحق، علاّمه حلّی.

۴۴ – الجواهر الحسان فی تفسیر القرآن، عبدالرّحمان بن محمّد بن مخلوف ثعالبی.

۴۵ – احقاق الحق، قاضی نور اللّه.

۴۶ – کنز العرفان فی فقه القرآن، فاضل مقداد سیوری.

۴۷ – شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید.

۴۸ – انجیل یوحنا، ترجمه فارسی.

۴۹ – تفسیر علیّ بن ابراهیم قمی.

۵۰ – مجمع البیان لعلوم القرآن، فضل بن حسن طبرسی.

۵۱ – من لا یحضره الفقیه، شیخ صدوق.

تحلیل کتاب شناسی

نهاوندی در استشهادات روایی خود به منابع درجه اوّل حدیثی شیعه و اهل تسنّن مراجعه کرده است، به ویژه در استنادات

شیعی خویش، تمام کتب روایی شیخ صدوق را

مدّ نظر داشته و از کتب اربعه، بهره کافی را برده است. وی در مواقع ضرور به منابع روایی اهل تسنّن چون صحاح ششگانه (به غیر از سنن ترمذی و ابن ماجه) ارجاع داده است. اشکالی که در استنادات روایی وی دیده می شود، آن است که در برخی موارد،

ص:۷۷

علی رغم وجود روایت خاصّ‌ی در مصادر روایی شیعی، آن را از مآخذ روایی اهل تسنّن نقل کرده که به پاره ای از این موارد در قسمت تحلیل منابع روایی مفسّر اشاره شده است.

استفاده گسترده از منابع حدیثی، جلوه و صبغه روایی تفسیر نفحات الرّحمن را کاملاً واضح و آشکار کرده است. ارجاعات نادر مفسّ‌ر به منابع کلامی و فلسفی، صبغه کلامی تفسیر را کم رنگ ساخته، اگرچه هرجا احساس ضرورت کرده به ارائه مباحث کافی و راهگشای کلامی و عرفانی پرداخته است.

ص: ۷۸

باب دوم: تاریخ و حقّانیت قرآن در نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

باب دوم

تاریخ و حقّانیت قرآن

در نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

۶ - بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهاوندی

۷ - بررسی حقّانیت قرآن از نگاه نهاوندی

۸ - بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهاوندی

۹ - بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهاوندی

ص: ۷۹

فصل ششم – بررسی تاریخ قرآن از نگاه نهاوندی

نزول قرآن

اشاره

قرآن دارای دو نزول بوده است نزول اوّل، از لوح محفوظ به بیت معمور که در آسـمان چهـارم واقع شـده و یا به بیت العزّه که در آسـمان دنیا قرار گرفته، در این نزول قرآن به طور کامل و یکجا توسط سـفیران کریم حامل وحی نازل گشته و از آن جا به بعد توسط جبرئیل امین در طول بیست و سه (یا بیست) سال بر پیامبر فرستاده شده است.

نزول دوّم: تدریجی که لطف خداوند در حق مؤمنان بود و فوایدی داشت

۱ – شور و شوق مؤمنان در دریافت آیات افزایش می یافت.

۲ – رعایت مناسبات و اسباب و وقایع خارجی را که آیات از پی آن نازل می شد به دنبال داشت.

۳ – به معارضات کافران با مسلمانان و شبهه پراکنی آنان پاسخ می داد.

۴ – امکان حفظ و فهم آیات وعمل به مضامین آن را توسط ایمان آورندگان ساده تر

می ساخت.

ص:۸۱

۱ – جمع و تدوین قرآن

اگر چه آرای دانشمندان قرآن پژوه و مفسران، اعم از عامّه و خاصه، پیرامون چگونگی جمع و تدوین قرآن و تعداد و دفعات آن و نیز گردآورندگان و انگیزه و مقصودشان از جمع قرآن متفاوت است. نهاوندی تلاش می کند از تلفیق روایات مقبول و مشترک عامّه و خاصّه به دیدگاه مشخصی دست یابد و خوانندگان کتاب خویش را از تردید بیرون آورد. او در این مسیر به منابع و مآخذ قرآن پژوهی شیعه بسنده نمی کند

و به گزارش راویان و نظریه پردازان سنی نیز مراجعه کرده و کاوشهای روایی آنان را معتمد قرار می دهد تا بتواند نظر حق را بشناساند.

متأسفانه مقدار و دفعات مراجعه او به منابع و مآخذ روایی و قرآنپژوهی عامّه در این کتاب، کم نیست اگرچه توجه به این گونه منابع، حُسن نظر وی و شیوه صحیح تحقیق و پژوهش در قرن چهارده را نشان می دهد، برخلاف محقّقان اهل تسنّن که اعتمادها و اقتباسهای روایی و غیر روایی آنان از منابع شیعی بسیار کم است، مع الوصف باید گفت شایسته آن بود که انصاف را در مراجعه به منابع فریقین رعایت می کرد و مقدمه کتاب خود را با اقوال و آرای علمای اهل تسنّن، بیش از آنچه که از شیعه نقل کرده است، زینت

نمی داد. به هر حال، اعتقاد نهاوندی پیرامون چگونگی تدوین قرآن و زمان و تعداد

دفعات جمع و تدوین را می توان به شرح زیر گزارش کرد:

این حقیقت را باید قبل از هر سخنی پذیرفت که بنابر دلایل موجود، قرآن، نخستین بار در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله جمع و تدوین و سپس نگاشته شد. نهاوندی برای اثبات این مدّعا دلایل و شواهد خود را در سه شاخه دلایل نقلی، عقلی و سیره پیامبر صلی الله علیه و آلهگزارش می کند.

از جمله دلایل روایی او سخنی است که از امام صادق علیه السلام نقل شده است، آن

حضرت از قول پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله نقل می کند که:

«روزی به علیّ بن ابی طالب علیه السلام فرمود: ای علی ! قرآن در پشت فرش (خانه من) قرار داده شده و بر روی صحف و حریر و کاغذ نوشته شده است، آنها را بردار و گردآوری کن و هرگز ذرّه ای و آیه ای از آن را گم و ضایع مکن، آن گونه که یهودیان درباره تورات

کردند».

امام صادق علیه السلام در ادامه سخن خویش می فرماید:

«پس از توصیه پیامبر صلی الله علیه و آله ، علی علیه السلام اقدام به گردآوری قرآن کرد، تمام نوشته های موجود را گردآوری کرد و درون پارچه زرد رنگ نهاد و به منزل خویش برد و سوگند یاد کرد که هرگز از خانه جز برای نماز جمعه بیرون نرود تا به جمع و تدوین قرآن بپردازد، آن

حضرت به وعده خویش عمل کرد و در این فاصله حتّی اگر کسی به دیدن او می رفت، امام بدون ردا و بالاپوش از او استقبال و با وی دیدار می کرد» (۱).

و نیز از قول قتاده نقل می کند که وی از اَنَس بن مالک پرسید: «در زمان حیات پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله چه کسی یا کسانی قرآن را گردآوری کردند»؟ انس پاسخ داد: «چهار نفر که همگی از انصار بودند، به گردآوری قرآن در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله پرداختند: اُبی بن کعب، معاذ بن جبل، زید بن ثابت و ابو زید». نام ابو زید برای قتاده ناآشنا بود، لذا پرسید: «ابو زید چه کسی بود ؟» اَنَس گفت: «او یکی از عموهای من بود (۲)». برخی گفته اند ابو زید، همان سعید بن عبید و یا سعد بن عبید است (۳).

نهاوندی علاوه بر این، سخنان و روایات دیگری نیز از امام علیه السلام و یا صحابه و از طرق فریقین نقل می کند که مفاد آنها جمع و تدوین قرآن است در زمان حیات رسول اللّه صلی الله علیه و آله با

نظارت او(۴).

نهاوندی در استدلال عقلی خود بر آنچه ادّعا کرده، اظهار می دارد: قرآن، اساس دین و احکام اسلامی به شمار می رود و تمام تعالیم شریعت اسلام مبتنی بر نصوص قرآن کریم است، پس چگونه ممکن است پیامبر صلی الله علیه و آله که فردی حکیم و آینده نگر بود، جمع و ترتیب قرآن را رها سازد ؟ بلکه جمع قرآن از مهمترین واجباتی بود که مسلمانان و شخص

ص:۸۳

۱- تفسیر علیّ بن ابراهیم قمی، ص۷۴۵؛ البرهان فی تفسیر القرآن، ص ۳۶مقدمه؛ الصافی فی تفسیر القرآن ۱/۲۴، (مقدمه دوم).

۲- اُسد الغابه فی معرفه الصحابه ۵/۱۲۸.

۳- اُسد الغابه فی معرفه الصحابه ۲ /۲۰۷ - ۲۴۴.

۴- برای ملاحظه بقیه روایات ر. ک: نفحات الرّحمن ۱/ مقدمه، طُرفه چهارم.

پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به آن اهتمام فراوان داشتند، و ترک آن از پیامبر صلی الله علیه و آله محال می نماید. از نظر نهاوندی جز مسأله جهاد که آن هم موجب حفظ کیان سیاسی و دینی اسلام بود هیچ موضوع دیگری نمی توانست مهمتر از مسأله جمع و تدوین و تنظیم قرآن باشد، لذا در

زمان پیامبر صلی الله علیه و آلهبه این مهم پرداخته شد.

دلیل سوم نهاوندی، سیره پیامبر است؛ به اعتقاد وی، پیامبر صلی الله علیه و آله برخی از اصحاب

مورد توجه خویش را به عنوان کاتبان و نویسندگان وحی، تعیین کرده بود و منصب کتابت وحی از مناصب عالی و قابل احترام در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله به شمار می رفت، اصحاب پیامبر، اشتیاق زاید الوصفی در دریافت و استماع آیات قرآن داشتند و از حافظه خوبی نیز برخوردار بودند؛ این خصلت رایج، مانع از غفلت اصحاب و مؤمنان در حفظ قرآن می گردید با این که انتقال قرآن در بسیاری از مناطق دور از مکّه و مدینه از طریق سینه به سینه صورت می گرفت، پیامبر، افرادی را به عنوان کاتبان وحی منصوب کرده بود و هرگاه آیه ای نازل می شد، کاتب به امر پیامبر صلی الله علیه و آله طبق همان نظم و ترتیبی که حضرت تعیین می فرمود به کتابت آن می پرداخت، مفسِّر، از علیّ بن ابی طالب علیه السلامبه عنوان یکی از کاتبان وحی نام می بَرد(۱).

۲ - جمع قرآن برای بار دوم

در جوامع روایی عامّه و خاصّه، پیوسته یادآوری شده است که قرآن در سه دوره زمانی متفاوت گردآوری شد و در هربار آیات و سور قرآن به طور کامل گردآوری شد. جمع آوری اوّل در زمان حیات پیامبر صورت گرفت و جمع آوری دوم در زمان خلافت ابو بکر. نهاوندی با نقل سخنی که حاکم در مستدرک خویش جای (۲) داده و دیگر محدّثین نیز آن را در کتابهای خویش گنجانده اند، چنین می گوید که: ... قرآن برای بار دوم در زمان ابوبکر گردآوری شد و آن موقعی بود که گروه زیادی از حافظان و قاریان قرآن طیّ جنگ یمامه به شهادت رسیده بودند و با توجه به

۱- نفحات الرّحمن ۱/ مقدمه، طُرفه چهارم.

۲- المستدرک علی الصحیحین للحاکم النیشابوری ۲ / ۶۱۱ - ۲ / ۲۲۹.

احساس خطری که برخی چون عمر داشتند پیشنهاد، گردآوری و تدوین قرآن به خلیفه وقت داده شد. خلیفه نیز زید بن ثابت را که خود از کاتبان وحی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله بود، به این امر گماشت و سرانجام بار دیگر قرآن طبق همان نظم و ترتیب پیشین، در زمان

ابوبکر گردآوری شد (۱).

نهاوندی فقط به نقل سخن حاکم نیشابوری بسنده نمی کند بلکه از فحوای کلام او چنین پیداست که گردآوری قرآن در زمان خلیفه اوّل را تصدیق می کند. نهاوندی به نصب زید بن ثابت به عنوان مسؤول گردآوری قرآن علی رغم وجود چهره های موجّه و مُسن

مثل علیّ بن ابی طالب و عبداللّه بن مسعود اعتراض می کند و می گوید: «وثاقت و صداقت و علم امام علی علیه السلامبر آیات قرآن بیش از تمام صحابه بود، چگونه است که شهادت خزیمه بن ثابت به عنوان شهادت دو شاهد عادل تلقی شد، امّا به اظهارات علی علیه السلاممراجعه نشد ؟!»

۳ – جمع قرآن برای بار سوم

نهاوندی، این ادّعای اهل تسنّن را که قرآن برای بار سوم در زمان خلیفه سوم جمع آوری شد، نمی پذیرد و اعتقاد دارد آنچه در زمان عثمان صورت گرفت، جمع و تدوین و ترتیب قرآن نبود؛ بلکه دعوت از مردم و قاریان بود برای

کنار گذاشتن قراءت های مختلف از قرآن و اجتماع بر قراءت واحد. اگرچه در سخن حاکم نیشابوری به جمع آوری و تدوین قرآن در زمان عثمان تصریح نشده است و از اقدام

او صرفا به عنوان مرتب کردن سوره ها یاد می کند، بسیاری حدیث نگاران اهل تسنّن از سخن حاکم و نیز آنچه در صحیح بخاری(۲) یاد شده است، جمع و تدوین قرآن را تلقّی کرده اند.

۱– برای آگاهی از جریان گفت و گوی عمر با ابوبکر در باره گردآوری قرآن پس از واقعه یمامه ر.ك: صحیح بخاری ۶/۹۸؛ الاتقان فی علوم القرآن ۱/۹۹؛ تحقیق و تصحیح مقدمه نفحات الرّحمن، طُرفه پنجم در همین کتاب.

۲– صحیح بخاری ۶/۹۸.

فصل هفتم – بررسی حقّانیت قرآن از نگاه نهاوندی

اشاره

یکی از تلاشهای قابل توجه نهاونـدی کشف و تنظیم دلایل معقول و منقول بر اثبات حقّانیت قرآن کریم است. قرآن برخلاف کتب ادیـان پیشـین توانسـته است حقّـانیت خود را با گـذر چهارده قرن از ظهور و تجلّی وجود لفظی و کتبی خود حفظ کنـد؛ حفظ این حقّانیت، نَه فقط مرهون عوامل برونی قرآن است بلکه به مراتب به عوامل و ویژگی های

درون کلام قرآن باز می گردد. دانشمندان و مفسّران در قرون متوالی به روشهای مختلف

به اثبات حقّانیت آیات و سور و احکام و تعالیم آن پرداخته اند. تلاش مفسّـِران امامیّه در این بین بسیار چشمگیر است. هرچند پاره ای از متفکّران اهل تسنّن، بی وقفه امّا بی نتیجه

کوشیدند تا قرآن را از دیدگاه شیعه به عنوان کتابی ناقص، متزلزل و تحریف شده

بشناسانند، هربار انگیزه و تلاش صاحب نظران شیعی بر دفاع از کیان قرآن و حیثیت

آیات و سور آن دو چندان شد.

نهاونـدی نیز در اثبـات حقّـانیت قرآن، مبـاحثی را تنظیم کرد و تحت عنـاوین: عـدم تحریف قرآن، اعجـاز قرآن، ظاهر و باطن قرآن و محکم بودن آیات قرآن به بحث کشانـد. در این جا از عقایـد و دیـدگاههای نهاونـدی در پیرامون حقّانیت قرآن تحت چهار عنوان

مستقل یاد می شود.

ص:۸۶

عدم تحریف قرآن

تحریف ناپذیری قرآن از نگاه نهاوندی به عنوان دلیلی ثابت و پابرجا در طول چندین قرن در اثبات حقّانیت آن به شمار می رود، زیرا این طبیعت هر کتاب و اثر علمی است که

با ظهور اندیشه های نو و جدید، پاره ای از مطالب و محتوای آن در معرض کهنگی، تعارض و ابطال قرار گیرد، امّا قرآن به چنین سرنوشتی دچار نشده و جایگاهی که در دل و اندیشه اعراب صدر اسلام برای خود باز کرده بوده است، امروز نیز با گذشت چهارده قرن باقی مانده و پیوسته بر محبوبیت و اتقان و اعتبار آن افزوده شده است.

اگرچه نهاوندی در اثبات حقّانیت قرآن، راه نو و جدیدی را طی نکرده است و گفته ها و تلاشهای وی در همان چهارچوبی است که دانشمندان قبل از او حرکت کرده اند، مع الوصف به منظور روشن شدن دیدگاه او در خصوص حقّانیت قرآن و تحریف ناپذیری آن، عقاید و گفته های وی را نقد و بررسی می کنیم.

۱ - او اعتقاد دارد، قرآن موجود، همان کتابی است که در زمان حیات پیامبر صلی الله علیه و آلهتنظیم شد و پیامبر صلی الله علیه و آله صحّت آن را امضا فرمود و از آن تاریخ تاکنون نَه چیزی از آن کاسته شد و نه چیزی بر آن افزوده گشت و نیز کلمه ای از آن تغییر نکرد.

این در حالی بود که مخالفان در دوره های مختلف تاریخ حیات قرآن به روشهای مختلف سعی در تضعیف و تحقیر قرآن داشتند. در یک دوره تاریخی، کوشیدند نسبتها و تهمتهای ناروا به آن دهند (شعر، سحر، اسطوره، کهانت، جنون، هزل، و...) دوره ای را نیز به شبیه سازی قرآن و هماوردی در برابر آن اختصاص دادند و در دوره دیگر در

حقّانیت نصوص آن تشکیک کردند، زمانی نیز با چاپ قرآنهای مغلوط در کاستن اعتبار

قرآن کوشیدند؛ در دوره ای دیگر با ارائه تفسیرهای مادّی از قرآن سعی کردند افکار عمومی جهان اسلام را به انحراف کشند و سقوط در گرفتاری ها و انحرافات را نتیجه

عمل به قرآن معرّفی کنند؛ در دوره ای قرآن را به مجلس عوام کشور خود بردند و مبارزه با آن را به عنوان تنها راه نتیجه بخش در حفظ سیاستهای استعماری خویش و سقوط تمدنهای اسلامی شناساندند و... امّا هیچ گاه به صورت کامل موفّق نشدند.

ص:۸۷

نهاوندی، اشتیاق و علاقه مسلمانان را در فراگیری و حفظ قرآن بیش از توجه آنان به دین اسلام می داند و راز آن را در توجه عرب به متون فصیح ادبی و فصاحت و بلاغت بیش از حدّ قرآن می یابد، او اعتقاد دارد همان طور که اعراب با یک بار خواندن

طولانی ترین خطبه ها و متون ادبی جاهلی، آن را به خاطر می سپردند، قرآن را نیز حفظ می کردند و قرآن گذشته از این که یک سند محکم و منحصر به فرد عربی بود، ویژگی های خاصّ بلاغی داشت به گونه ای که اعجاب اعراب را برمی انگیخت و معانی بلند و ارزشمند آن دلها را به خود جذب می کرد و با توجه به این ویژگی ها، اهتمام مسلمانان و اعراب تازه مسلمان در حفظ و صیانت قرآن به عنوان بهترین عبادت برایشان

به حساب می آمد و این گونه بود که قرآن توانست شکل حقیقی خود را از ابتدای نزول تا کنون حفظ کند، نهاوندی می گوید:

«قد ثبت انّ القرآن کان مجموعا فی زمان النبیّ صلی الله علیه و آله وکان شدّه اهتمام المسلمین فی حفظ ذلک المجموع بعد النبیّ صلی الله علیه و آله وفی زمان احتمل بعض وقوع التحریف فیه کاهتمامهم فی حفظ أنفسهم وأعراضهم... حیث کان نشر الکتاب وشیوعه بین الناس أکثر من نشر الاسلام إذ الکفّار

المعاندین للدین بشدّه اعجابهم بآیات اللّه وسور القرآن کانوا یحفظونها ویتلونها أکثر من حفظهم وقراءتهم مِن قصائد شعراء العرب کامرئ القیس وأضرابه - إلی أن قال - و لذا کانت

العاده مقتضیهٌ لأن یکون کل آیه وسوره فی حفظ جمع کثیر کان عددهم فوق حدّ التواتر. مع انّه کان حفظ القرآن وتلاوته من أعظم عبادات المسلمین... ومن الواضح انّه کان اهتمامهم بحفظ

القرآن من التغییر وصیانتهم له من التحریف کاهتمامهم بحفظ الاسلام وحفظ النبی صلی الله علیه و آلهمِن ان یصیبه آفهٌ وجراحه حیث انّهم کانوا یفدون أنفسهم وأولادهم وأعراضهم وأموالهم دون نفسه

الشریفه» (۱).

۲ - از نگاه نهاوندی راز صیانت قرآن از هرگونه تحریف را باید در عوامل درون قرآنی جست؛ زیرا اوّلاً متن محکم و منحصر به فرد قرآن به گونه ای است که نقص و خلل و تعارض و اختلاف، راهی به آن ندارد؛ ثانیا وعده الهی در قرآن که می فرماید: «إِنَّا نَحْنُ

نَزَّلْنَا الذِّکْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ »(۲) این کتاب را از هر خطر و آفتی ایمن ساخته است.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۴.

٢- حجر/٩.

۳ – وجود اخبار و روایات فراوان مبنی بر لزوم عرضه روایات بر قرآن به منظور بازشناسی صحّت و سقم روایات اسلامی و یا هر سخن دیگر، دلیل دیگر نهاوندی را در عدم تحریف و نیز حقّانیت قرآن تشکیل می دهد. او اعتقاد دارد مجموع اخباری که

عرضه روایات بر قرآن را مورد سفارش قرار می دهد، به حدّ تظافر و حتّی تواتر (معنوی

یا اجمالی) رسیده است، امّا از طرف دیگر، اخباری که به وقوع تحریف در قرآن اشاره می کند، بسیار کم است و اگر زیاد هم باشد، مفهوم و مضمون آنها با دلالتهای قرآنی مخالفت دارد و مشمول آن دسته روایات نبوی است که فرمود: «ما خالف کتاب اللّه فهو زخرف أو باطل أو فاضربه علی الجدار أو لم تقله... » (۱) یکی از ویژگی های قرآن، محک قرار گرفتن آن در شناسایی روایات صحیح از ضعیف و مجعول است. براساس توصیه های پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمّه علیهم السلام مسلمانان موظّف شدند هنگام تردید در حقّانیت و صحّت یا کذب روایات اسلامی، آن را به قرآن عرضه کنند؛ اگر وفاقی بین مفهوم و مفاد روایات با نصوص قرآن یافتند (به هر یک از دلالتهای سه گانه مطابقی، تضمّنی، التزامی) آن را بپذیرند، چنانچه تنافی حاصل شد، آن را از خود دور گردانند و قطعا در صورت مشاهده تغایر و تنافر بین روایات و نصوص قرآنی، آن را فاقد اعتبار دانند.

نهاوندی در تحلیل نهایی از این گونه اخبار که لزوم عرضه روایات را به قرآن مورد توجه قرار داده اند، چنین نتیجه می گیرد: شرط تحقّق چنین علمی، مصونیت قرآن از

آفات تحریفی است. اگر قرآن ایمن از آفات خارجی نبود، هرگز به مسلمانان توصیه

نمی شد روایات را با آن تطبیق دهند.

نهاوندی می گوید:

«أخبار العرض علی الکتاب متظافرةٌ بل متواترةٌ معنیً أو اجمالاً وأخبار وقوع التحریف والتغییر مخالفةٌ للکتاب العزیز، فیشملها قولهم علیهم السلام : «ما خالف کتاب اللّه فهو زخرف أو باطل أو فاضربه علی الجدار، أو لم تقله» فانّ قوله تعالی: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنا الذِّکْرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ »(۲) دالّ علی تشریف القرآن وتفضیله علی سائر الکتب السماویّه بضمانه تعالی بحفظه من

۱– البرهان فی تفسیر القرآن ج۱/۱۴ مقدمه؛ اُصول الکافی ۱/۱۲۱ – ۱۲۲.

۲– حجر /۹.

الاندراس والانطماس... » (۱).

۴ – اجماع علمای شیعه مبنی بر نبودِ تحریف در قرآن: نهاوندی در اثبات عدم تحریف قرآن صرفا در دلایل نقلی و عقلی توقف نکرده، بلکه اجماع و اتفاق نظر علما و فقها و دانشمندان بزرگ امامیّه را به عنوان دلیل محکم در اثبات حقّانیت قرآن مطرح می کند. او در این راستا علاوه بر طرح مسأله اجماع بر نفی تحریف از سیمای قرآن، آرای

متفکّران زیر را مورد استناد قرار می دهد:

شریف مرتضی (۴۳۶ ه .)، شیخ مفید (۴۱۳ ه .)، شیخ طوسی (۴۶۰ ه .)، طبرسی (۵۴۸ ه .)، شیخ ص–دوق (۳۸۱ ه .)، فیض کاشانی (۱۰۹۱ ه .)، شیخ بهائی (۹۵۳ ه .)، قاضی نوراللّه تستری (ه .)، مقدس بغدادی (۷۲۵ ه .)، سیّد هاشم بحرانی (۱۱۰۷ ه .)،

شیخ حرّ عاملی (۱۱۰۴ ه .) و از آرای آنان در اثبات حقّانیت قرآن کمک می گیرد.

او از سخن شیخ صدوق (۳۸۱ ه) چنین نتیجه می گیرد قرآنی که اکنون در دست مردم است، همان کتابی است که بر رسول اللّه نازل شد بدون هیچ گونه تغییر و زیادتی و هرکس

تهمت تحریف قرآن را به شیخ و دیگر علمای شیعه بزنند، از آنان نیست (۲)؛ بلکه باید گفت سر کینه و عداوت با آنان دارد.

و از سخن شیخ طوسی که گفته است:

«وأمّا الکلام فی زیادته ونقصانه فمهما لا یلیق به لأنّ الزیاده فیه مجمع علی بطلانه

والنقصان منه فالظاهر أیضا من مذهب المسلمین خلافه، وهو الألیق بالصحیح من مذهبنا وهو الّذی نصره المرتضی» (۳).

چنین نتیجه می گیرد که هیچ گونه کاستی یا زیادتی در قرآن رخ نداده است و آن دسته اخباری که کاهش آیاتی از قرآن را گزارش می دهند، به منزله خبر واحد است، که اصلاً

موجب علم و یقین نمی شود و اعراض از آن سزاوارتر از پرداختن بدان است. برخی از ظاهربینان شیعی و نیز حشویه از اهل تسنّن کوشیده اند با استناد به برخی روایات موجود

در کافی، به کلینی تهمت تحریف بزنند؛ از جمله مستندات آنها دو روایت زیر است:

۱– نفحات الرّحمن ۱/۱۵.

۲– اعتقادنا، شیخ صدوق، باب ۳۲؛ الصافی ۱/۳۶؛ البرهان فی تفسیر القرآن ۱/۴۹، مقدمه.

۳- التبيان فی تفسیر القرآن ۱/۳.

-

محمّد بن الحسین، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن سنان... عن جابر، عن أبی جعفر علیه السلامانّه قال: «ما یستطیع أحدٌ ان یدّعی أنّ عنده القرآن کلّه ظاهره وباطنه غیر الأوصیاء» (۱).

محمّد بن یحیی... عن جابر قال سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: «ما ادّعی أحدٌ من الناس انّه جمع القرآن کلّه کما اُنزل إلاّ کذّاب وما جمعه وحفظه کما أنزل اللّه تعالی إلاّ علیّ بن أبی طالب علیه السلاموالأئمّه من بعده علیهم السلام » (۲).

نهاوندی در تحلیل این گونه استنباطهای غلط، اعتقاد دارد که نسبت دادن قول تحریف قرآن به کلینی که مجدّد و احیاگر مذهب شیعه در قرن سوم هجری به حساب می آید، نسبت نابه جایی است. کلینی، خود، در آغاز کتاب کافی، وعده جمع آوری و طبقه بندی روایات صحیح را داده است. اگر چنین روایاتی در کافی وارد شده است، باید آن را از باب تقیه دانست. امکان ندارد که شیخ صدوق، استاد خود، کلینی را به چشم یکی از طراحان و موافقان تحریف قرآن نگریسته باشد و سپس در استدلال خود در پیرامون نفی تحریف از قرآن، ادّعای اجماع بکند! بلکه باید گفت شیخ صدوق از هرکس

دیگری به احوال و عقاید استاد خود، کلینی آگاهتر بوده است. ناگزیر باید پذیرفت که نسبت تحریف قرآن به کلینی، اتهامی بیش نیست و آنان که این نسبت را داده اند، خود،

نمی دانند چه گفته اند.

افزون بر آنچه نهاوندی بیان می کند، در تحلیل دو روایتی که از کافی نقل شد، لازم است توضیح علاّمه طباطبائی را هم بیاوریم. او اعتقاد دارد اگرچه قسمت نخست روایات: «أنّ عنده القرآن کلّه... » ظهور در قرآن و مشعر به تحریف قرآن است، امّا باید توجه کرد که قید جمله «ظاهره وباطنه» حکایت از آن دارد که مقصود امام، تحریف در الفاظ آیات و سور قرآن نیست، بلکه ناظر بر علم به قرآن، معانی و مفاهیم و استنباط از الفاظ قرآن است، زیرا اصطلاح «ظاهر وباطن» هرگز درباره الفاظ قرآن به کار نمی رود؛ بلکه در خصوص مفاهیم و علم به الفاظ به کار می رود. پس منظور از سخن امام محمّد باقر علیه السلامدر روایت فوق، آن است که: «ما یستطیع أحدٌ ان یدّعی انّ عنده العلم بجمیع القرآن من حیث معانیه الظاهره علی الفهم العادی ومعانیه المستنبطه علی الفهم العادی» با ذهن و

۱- اصول الکافی ۱ / ۲۸۶.

۲- اصول الکافی ۱ / ۲۸۶.

عقول عادی نمی توان به تمام معانی ظاهری و باطنی آیات قرآن دسترسی پیدا کرد، برای دستیابی به علم کامل نسبت به ظاهر و باطن قرآن باید به علوم اهل بیت علیهم السلاممراجعه کرد (۱).

نهاوندی در تحلیل نهایی خود از روایاتِ موافق تحریف می گوید:

«أخبار التحریف مع مخالفتها للکتاب الکریم ووهن سند کثیر منها واعراض أعیان الأصحاب عنها ومخالفتها لحکم العقل والعاده والاعتبار غیر قابل لأنْ یعتدّ بها عاقلٌ فضلاً عن فاضل بل نقل کثیر من الأصحاب الاجماع علی خلافها کماظهر من کاشف الغطاء والشیخ البهائی وغیرهما... » (۲).

–

این گونه اخبار با نصوص قرآنی مغایرت دارد.

–

سند بسیاری از این اخبار سست و ضعیف است.

–

دانشمندان مشهور و جمهور امامیّه از مفاد این گونه اخبار اعراض کرده اند.

– مفاد این گونه اخبار و روایات نه با عقل سازگاری دارد و نه با کاوشها و تجربیات

حدیث نگاری امامیّه.

–

روایات فراوانی از اصحاب اجماع در مخالفت با مفاد روایات دالّ بر تحریف به دست آمده است.

–

هر عاقل و فاضلی از صحّت اخبار وقوع تحریف، برائت جُسته است.

نهاوندی با نقل سخنی از شیخ مفید که می گوید:

«قال جماعةٌ من أهل الإمامه انّه لم ینقص من کلمه ولا ـ من آیه ولا ـ من سوره ولکن حذف ما کان مثبتا فی مصحف أمیر المؤمنین علیه السلام من تأویله وتفسیر معانیه علی حقیقه تنزیله» (۳).

تکمله ای بر تحلیل نهایی خود زده است و در واقع، اعتقاد دارد داوری ها و قضاوتهایی که مخالفان مطرح کرده اند، ناظر بر مصحفی است که علیّ بن ابی طالب علیه السلام تدوین و تنظیم کرد؛ زیرا در مصحف آن حضرت، تأویل و تفسیر آیات در حواشی مصحف نگاشته شد و آن مصحف اکنون در اختیار حجّه بن الحسن المهدی علیه السلام است.

ص:۹۲

۱- اصول الکافی ۱/۲۸۶.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۱۶.

۳- اوایل المقالات للشیخ المفید ۴۱۳ه .، مطبعه الرضائی، تبریز، ص۹۶ - ۹۷.

مخالفان، وجود مطالب تفسیری و تأویلی در مصحف علی علیه السلام را به منزله ظهور تحریف و زیادت در قرآن تلقی کرده اند، حال آن که دانشمندان امامیّه از تاریخ نگارش مصحف آن حضرت تا کنون، بارها اظهار داشته اند، مردم مکلّف به مصحف آن حضرت نبوده اند بلکه همان قرآنی که در اختیار عموم امّت اسلام است، قرآن اصل تلقی می شود. لذا با وجود چنین اظهارات و ادلّه روشن و قاطع در اثبات حقّانیت قرآن، تکرار ادّعاهای

دروغین گذشته به منزله آب در هاون کوبیدن است.

اعجاز قرآن

اشاره

از مجموع گفتارها و تحلیل های نهاوندی پیرامون اعجاز قرآن چنین بر می آید که از

نگاه وی، معجزه بودن قرآن و ناتوانی مخالفان در هماوردی با آن، دلیل قاطعی بر

حقّانیت قرآن است.

نهاوندی علاوه بر مجموعه مباحثی که مطرح می کند در طول تفسیر و نیز ذیل آیاتی که به گونه ای به اعجاز قرآن اشاره دارد؛ در مقدّمه کتاب، چهار عنوان مستقل به این موضوع اختصاص داده است.

۱ - تعریف معجزه و انواع آن

نهاوندی در تعریف معجزه گفته است:

«المعجزه هی الأمر الخارق للعاده المقرون بالتحدّی السالم عن المعارضه من مدّعی النبوّه عند احتمال صدقه فی الدعوی».

و آن را به دو نوع حسّی و عقلی تقسیم کرده است(۱). تعریف او از معجزه با آنچه که سیوطی در اتقان بیان کرده، تفاوتی ندارد:

«انّ المعجزه أمرٌ خارق للعاده مقرون بالتحدّی سالم عن المعارضه وهی امّا حسیّهٌ وامّا عقلیّهٌ» (۲).

۱- نفحات الرّحمن ۱/مقدمه، الطُّرفه الثانیه.

۲- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۹۷.

نهاوندی متعاقب تعریفی که از معجزه کرده است، در تحلیل این که چرا معجزات انبیای بنی اسرائیل عموما حسّی است؟ و نیز در پاسخ به این که علّت عقلی بودن معجزه اصلی و جاودانه پیامبر صلی الله علیه و آله چیست ؟ پاسخی جز آنچه سیوطی داده است، ندارد.

نهاوندی می گوید:

«کانت معجزات أنبیاء بنی إسرائیل أکثرها حسیّه لبلاده اُممهم و قلّه ذکائهم بخلاف معجزات نبیّنا صلی الله علیه و آله فانّ عمدتها عقلیّه لفرط ذکاء اُمّته و کمال فهمه» (۱).

و سیوطی نیز به دنبال تعریفی که از معجزه و انواع آن دارد، چنین می گوید:

«وأکثر معجزات بنی إسرائیل کانت حسیّهً لبلادتهم وقلّه بصیرتهم وأکثر معجزات هذه

الاُمّه عقلیّهً لفرط ذکائهم وکمال أفهامهم... » (۲).

در حالی که بهتر آن بود آثار کلامی متکلّمان و قرآنپژوهان شیعی در تعریف نهاوندی

از معجزه ردّ پایی می داشت و ما می دانیم که قبل از سیوطی متکلّمان شیعه، کاوشهای علمی قابل توجهی در مسائل کلامی داشته اند و به عنوان مثال، خواجه نصیر الدین طوسی (۶۷۲ ه .) در تعریف معجزه گفته بود:

«وطریق معرفه صدقه ظهور المعجزه علی یده وهو ثبوت ما لیس معتادا أو نفی ما هو معتاد مع خرق العاده ومطابقه الدعوی» (۳).

و همو در تحلیل علّت اعجاز قرآن گفته است:

«و اعجاز القرآن قیل لفصاحته وقیل لاُسلوبه وفصاحته معا وقیل للصرفه والکلُّ محتملٌ» (۴).

اگرچه تعریفی که سیوطی از معجزه ارائه داده است، خود، واضع آن نبوده، مع الوصف شایسته آن بود که نهاوندی به عنوان مفسّر شیعی در ارائه تعریف کامل و شامل و جامع به مآخذ کلامی شیعه مراجعه می کرد، و حالت سوم آن که با تلفیق دیدگاههای فریقین به ارائه تعریفی مناسبتر می پرداخت.

۱- نفحات الرّحمن ۱ / مقدمه، الطُّرفه الثانیه.

۲- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۱۹۷.

۳- شرح تجرید الاعتقاد، کتابفروشی اسلامیه، ص ۴۸۸ و ۵۰۰.

۴- شرح تجرید الاعتقاد، کتابفروشی اسلامیه، ص ۴۸۸ و ۵۰۰.

۲ – نقل روایات در اثبات اعجاز قرآن

نهاوندی پس از ارائه دیدگاه خویش پیرامون اعجاز قرآن، با استناد به روایات اسلامی در صدد تأیید و تقویت آن بر می آید. او با مراجعه به مآخذ روایی عامّه و خاصّه و نقل

روایاتی، پرده از چگونگی اعجاز قرآن برمی دارد. از جمله روایات مورد استشهاد وی، سخنی است از امام صادق علیه السلام که می فرماید:

«انّ رجلاً سأل أبا عبداللّه: ما بال القرآن لا یزداد علی الشرّ والدرس إلّا غضاضه ؟ فقال علیه السلام : لأنّ اللّه تبارك وتعالی لم یجعله لزمان دون زمان ولا ناس دون ناس فهو فی كل زمان جدید وعند كل قومٍ غضٌّ إلی یوم القیامه» (۱).

او در ادامه گفتار خود به روایات دیگری استناد می جوید(۲). استنباط نهاوندی از روایات، آن است كه معجزه هر پیامبری مخصوص مخاطبان عصر و دوران خویش است جز معجزه محمّد صلی الله علیه و آله كه با مرور زمان مندرس نمی شود و حجّیت خود را از دست نمی دهد. ثبات و استمرار اعجاز قرآن را هم در ذات و ماهیت كلام الهی در قرآن جست وجو می كند و هم در جاودانه بودن دین پیامبر صلی الله علیه و آله كه لازمه آن، جاودانگی اعجاز قرآن است.

۳ – دلالت محتوای قرآن بر حقّانیت آن

نهاوندی اعتقاد دارد گذشته از دلایلی كه متكلّمان و قرآنپژوهان در وجوه اعجاز و حقّانیت قرآن برشمرده اند و تمام آن دلایل دریچه ای فراسوی محقّقان می گشاید تا حقّانیت قرآن را درك و بلكه لمس كنند، هر فرد عاقل و منصفی كه بهره ای از فهم زبان و ادبیات عرب دارد و مفهوم حقیقت، علم، بصیرت و مراتب ابتدایی كمال را درك می كند، به روشنی می تواند با توجه و تعمّق در گفتار پیامبر صلی الله علیه و آلهو استماع آیات حق، به حقّانیت آن پی ببرد. و خواهد دانست چنین مضامین و مفاهیم عالی و لطیفی جز از زبان فردی لطیف

۱- عیون أخبار الرضا علیه السلام ۲/۸۷ بحار الأنوار ۸۹/۱۵.

۲- از جمله روایت نبوی در الاتقان ۲/۱۹۷؛ سخنی از علیّ بن ابی طالب علیه السلام در نهج البلاغه، ۱۹۸ – روایتی از امام رضا علیه السلام بحار الأنوار ۸۹/۱۴، و خطبه فاطمه س در خصوص فدك، الاحتجاج، طبرسی ۱ / ۶۲؛ علل الشرایع ۱/۲۳۶.

و حکیم و سرچشـمه انـوار درخش–ان ربوبی بر زبـان کس دیگر جـاری نمی شود. مجم–وع آیـات قرآن در مجموع، بهـترین حکایت از توحید ذاتی و صفاتی و افعالی است.

۴ – قرآن و علوم

نهاوندی اعتقاد دارد قرآن، مشـتمل بر تمام علوم است، هیچ علم و دانشـی نیست که بنیاد منطقی داشته باشد، مگر این که اثر و نشانی از آن در قرآن آمده است. قرآن علاوه بر آن که به شـرح مسائل تاریخی، اخلاقی، روانشناختی، سیاسی، قصص، عبادی و... پرداختـه بـه علـوم و دانش هـای مختلـف نیز اشـاره کرده اسـت، اگرچه اشـارات آن تلـویحی و غیر مسـتقیم است. داسـتان آفرینش انسـان، چگونگی کرات و منظومه شمسـی، چگونگی آفرینش کرات آس–مـانی، مسائل مرتبط با نور، سایه، حرکت، خسوف و کسوف، حیـات جانـداران، برزخ، معـاد و... حتّی چگونگی آفرینش شتر و زنبور عسل و... رنگها و تأثیرات روانی و معنوی آن بر افکـار و روان انسـان در قرآن مورد اشـاره قرار گرفته است. این همه توجه در یـک کتاب به تمام اشـیاء و مراتب هستی، بـاعث شـگفتی است و براستی بهترین دلیـل بر جـامعیت علمی قرآن و حقّانیت آن می باشـد. نهاونـدی در این باره می گوید:

«انّ القرآن العظیم قد اشتمل علی کل شیءٍ، امّا أنواع العلوم، فلیس منها باب ولا مسألةٌ هی

أصلٌ إلاّ وفی القرآن ما یدلّ علیها ولا یعلمها إلاّ الرّاسخون» (۱).

او در جای دیگر، راسخون را این گونه معرفی می کند:

«انّ المراد من الرّاسـخون، من لا یکون علمه عن رأی واجتهاد حتّی یتغیّر فتواه ویختلف حکمه وهم الّذین یکون علمهم بافاضـه اللّه والهامه کالنبی صلی الله علیه و آله وأوصیائه وخلفائه»(۲).

از جمع این دو سـخن چنین اسـتنباط می شود که، قرآن مشوّق انسان به فراگیری انواع علوم است و هیچ دانشی نیست مگر آن که قرآن، به فراگیری آن توجه نشان داده و هر

علم و دانشـی که اصل و اساسی در جهان هستی (طبیعت با ماوراء طبیعت) دارد، نشانی از آن در قرآن وجود دارد، انسانها می تواننـد وجه ارتباط این علوم را با قرآن دریابند و هرگز تنافر و تضادّی بین قرآن و علم وجود ندارد، امّا باید به این نکته متذکّر شد که

۱– نفحات الرّحمن ۱ / الطرفه الثالثه، ص ۵.

۲– نفحات الرّحمن ۱/۲۰۴.

انسانهای عادی توان فهم تمام ارتباطات موجود بین علوم و قرآن را ندارند، بلکه این از

توانـایی هـای پیـامبران و امامان علیهم السـلاماست؛ زیرا نهاونـدی در انتهای کلام خود گفته: «لا یعلمها إلاّ الرّاسـخون»، معلوم است که منظور از این قیـد نفی انسـان غیر معصوم از فهم این گونه علوم نیست، بلکه اشـاره به آن دارد که قلمرو نهایی ارتباط علوم و قرآن را باید در دانش پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمّه علیهم السلامجست.

برخی از قرآنپژوهان معاصر نیز به این حقیقت اشاره کرده اند که قرآن دربردارنده

کلّیات علوم و دانشـهای موجود است ولی انتظار کشف جزئیّات علوم در لا به لای آیات قرآن، انتظار نا به جایی است. اوایل و مبـادی تمـام علوم در قرآن منـدرج است، امین الخولی، قرآنپژوه مصـری و مترجم و محقّق دایره المعارف اسـلامی با اقتباس از سخنان

غزالی چنین می گوید:

«انّ کلّ ما أشکَلَ فهمُه علی النظّار و اختلف فیه الخلائق فی النظریّات والمعقولات، ففی

القرآن إلیه رموزٌ ودلالات علیه وانّ القرآن یشیر إلی مجامع العلوم کلّها» (۱).

به اعتقـاد وی، هیـچ مسأله علمی اعم از معقولات و منقولات یافت نمی شود که نقّادان و پژوهشـگران هنگام بحث پیرامون آن دچـار اختلاـف نظر شـده باشـند، مگر آن که راز آن علـوم در قرآن وجـود دارد، و می توان بـا مراجعه به قرآن (و تفسـیر آن) اختلاف را برطرف ساخت. و قرآن بدون آن که وارد جزئیّات علوم گردد، صرفا کلّیاتی پیرامون آن بیان

می کند.

امین الخولی به دنبال غزالی پس از برشمردن علوم مختلفی که ریشه و اساس در قرآن دارند، می نویسد:

«ثمّ یعقّب بأنّ هذه العلوم، ما عددناها وما لم نعدّ، لیست اوائلها خارجهً عن القرآن؛ فانّ

جمیعها مغترفهٌ مِن بحرٍ واحد من بحار معرفه اللّه تعالی... » (۲).

در نگاه او، خلاصه و پله های آغازین علوم تماما در قرآن مورد اشاره قرار گرفته است

و متذکّر این نکته می شود که انتظار استخراج علوم و جزئیّات مربوط به آن از قرآن، انتظار

۱- دایره المعارف الاسـلامیه ۵/۳۵۷، عنوان البحث: التفسیر العلمی، أمین الخولی. او این مطلب را از کتـاب احیـاء علوم الـدین

غزالی، الباب الرابع فی فهم القرآن و تفسیره گرفته است.

۲- همان و با اقتباس از جواهر القرآن غزالی، ص۲۸-۲۹.

عبثی است بلکه نقش قرآن در ارتباط با علوم صرفا، در حدّ تشویق و ترغیب به علوم

است، اگرچه کلّیات و سرنخ های علوم را معرّفی کرده باشد.

از نگاه نهاوندی، سخن گفتن قرآن از علوم و تشویق انسان به تفکّر و ژرف نگری در اسرار نظام خلقت و مؤاخذه جهل و ظلمت ورکود و سستی و عدم تساوی بین دانایان و نادانان و تلاش به منظور کشف آیات انفسی و آفاقی تا مرحله ای که موجب حصول به یقین باشد و... تمام اینها دلیل بر حقّانیت قرآن است.

ص: ۹۸

فصل هشتم – بررسی صفات و ویژگی های قرآن از نگاه نهاوندی

اشاره

قرآن در نگاه نهاونـدی، قـداست ذاتی دارد؛ زیرا کلام اللّه چون صاحب کلام که قدّوس است، مقدّس می باشد. این قداست، موجب ظهور صـفات و ویژگی هـایی در کلام اللّه می شود که به موجب آن هم از دیگر کتابهای آسـمانی ممتاز می گردد و هم قراءت آن اصالت می یابد و ثواب دارد و هم باعث اعجاز آیات و سور می شود.

صفات و ویژگی های قرآن را می توان از بررسـی اسامی و اوصاف مـذکور در قرآن و نیز از طریق روایات که فضایل خاصّ ی برای آیات و سور و آموزش و فراگیری آن قایل شده اند، به دست آورد.

اسامی و صفات قرآن

برخی قرآنپژوهان به غلط برای قرآن، اسامی متعدّدی را مطرح ساخته و در اسـتدلال مدّعای خویش به تصریحات قرآنی استناد کرده اند، حتّی برخی قرآنپژوهان اهل تسنّن

بیش از پنجاه اسم برای قرآن برشمرده اند، و بعضی دیگر نیز کمتر از آن. نهاوندی در تحلیل سخن این گونه نویسندگان گفته است: تمام کلماتی که این گونه قرآنپژوهان به

عنوان اسامی قرآن یاد کرده اند، القاب و اوصاف قرآن به شمار می رود، و قرآن در واقع

بیش از یک اسم (قرآن) ندارد.

سخن نهاوندی در مقایسه با آرا و نظریّات مفسّران و قرآنپژوهان شیعی و سنّی، از ویژگی و درخشش خاصّی برخوردار است. او حتّی برخلاف متقدّمان از مفسّران شیعه که اسامی قرآن را به چهار مورد (قرآن، فرقان، کتاب، ذکر) تقلیل داده اند، فقط یک لفظ و آن هم «قرآن» را به عنوان نام کتاب آسمانی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برگزیده است.

بررسی آثار محقّقان و مفسّران نشان می دهد برخی از خوش سیمایان علم تفسیر برای قرآن چهار اسم مطرح کرده اند: «قرآن، فرقان، کتاب، ذکر» (۱) و در اثبات گفته خویش به تصریح قرآن به این گونه اسامی اشاره کرده اند (۲).

برخی دیگر نیز نام «تنزیل» (۳) را برای قرآن برگزیده و نامهای قرآن را به پنج مورد رسانده اند و عجیب از فخر رازی که به فطانت و تعقّل شهرت دارد، ولی به خطا بیش از سی و دو نام برای قرآن تنظیم کرده (۴) و گروهی دیگر از دانشمندان چون سیوطی (۵) و زرکشی (۶) بیش از پنجاه اسم برای قرآن برشمرده اند. برخی دیگر نیز بدون ملاحظه جوانب موضوع، بیش از نود اسم فهرست کرده اند (۷).

نهاوندی در آغاز سخن خود پیرامون نام و اوصاف قرآن چنین می گوید:

«قال بعض انّ اللّه تعالی سمّی کتابه العزیز بخمسه وخمسین اسما کالقرآن، والذکر وأحسن الحدیث وغیرها. والظاهر انّ جمیعها ألقاب وأوصاف له إلاّ القرآن، فانّ الأقوی والأظهر أن یکون عَلَما له یوضع اللّه تعالی» (۸).

و لذا او تمام الفاظی را که مفسّران و قرآنپژوهان قبل از خود به عنوان اسامی قرآن یاد

کرده اند، تحت عنوان اوصاف و القاب قرآن یاد می کند و تنها لفظ «قرآن» را به عنوان اسم

ص:۱۰۰

۱- التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ مقدمه مفسّر، ص۱۷ - ۱۸؛ مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/ مقدمه مفسّر، ص ۸۲.
۲- قرآن، بقره/۱۸۵؛ فرقان، فرقان/۱؛ کتاب، کهف/۱؛ ذکر، حجر/۹.
۳- تنزیل، برگرفته از آیه: «وانّه لتنزیل ربّ العالمین » شعراء/ ۱۹۲.
۴- التفسیر الکبیر للرازی ۲/۱۵ - ۲۰.
۵- الاتقان فی علوم القرآن ۱/۸۶، النوع السابع.
۶- البرهان فی علوم القرآن ۱ / صص ۳۴۳ - ۳۵۴، النوع الخامس عشر.
۷- شیخ طاهر جزایری در التبیان به نقل از علیّ بن احمد بن حسن تجیبی معروف به حرالی ۶۴۷ ه . اندلسی. به نقل از پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، سیّد محمّدباقر حجّتی، ص ۲۶.
۸- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه التاسعه.

علم بر قرآن برشمرده و وضع و نامگذاری قرآن به «قرآن» را توقیفی می داند.

قرآن، از نگاه نهاوندی کتابی است با صفات و ویژگی های زیر:

- کتاب، الدخان / ۲: این لفظ بیش از ۲۶۵ بار در قرآن ذکر شده و بر دوازده موضوع اطلاق شده است.

- فرقان، الفرقان / ۱: این لفظ ۷ بار در قرآن به کار رفته است، در دو مورد در توصیف قرآن و دو مورد اشاره به تورات و در موارد دیگر به عنوان عامل تشخیص حق از باطل.

قرآن از این جهت که بین حق و باطل، حلال و حرام، مجمل و مبیّن، محکم و متشابه

جدایی ایجاد کرده و به قاری خود، قدرت تمییز می دهد، به فرقان وصف شده است.

- ذکر، الحجر / ۹: واژه ذکر ۷۶ بار در قرآن به کار رفته و دارای معانی و وجوه متعدّدی

است.

- تنزیل، الشعراء / ۱۹۲: این واژه ۱۵ بار در قرآن به کار رفته، دلالت بر نزول تدریجی قرآن دارد، براساس برخی روایات، ظاهر آیات و الفاظ قرآن را تنزیل می گویند و باطن آن را تأویل، و از آن جهت که آیات از جانب خدا نازل شده به تنزیل توصیف شده است.

- نور، النساء / ۱۷۴: قرآن، نور است زیرا انسان در پرتو درخشش احکام و تعالیم آن از

تاریکی نجات یافته و سعادت را می یابد.

- رحمت، یونس / ۵۸: قرآن، رحمت است، زیرا کلام خداست و خداوند نیز رحمان و رحیم، فبذلک فلیفرحوا.

- شفاء، الاسراء / ۸۲: قرآن، شفای دردهای روحی، روانی و ذهنی انسان و بلکه شفای دردهای جسمی اوست.

- موعظه، یونس / ۵۷: قرآن، پند و موعظه ای از سوی پروردگار است و دلهای خفته و

بیدار را متعظ کرده، صفای دل می آورد.

- کریم، الواقعه / ۷۷: قرآن، کتاب و کلام کریم الهی است. به انسانها کرامت می بخشد و توجه نظری و عملی به پیامهایش کرامت و بزرگی می آورد.

- حکیم، یونس / ۱ - ۲: قرآن، کتاب حکیم است؛ هم کلام پروردگار حکیم است و هم

خود، حکیم است، آدمیان را از انحراف نجات می دهد و به صراط مستقیم رهنمون می سازد.

– مُهَیْمِن، المائده / ۴۸: خداوند مهیمن است؛ کلام او نیز مهیمن و نگه دارنده و اطمینان بخش دلها و اندیشه هاست.

– مبارک، ص / ۲۹: خداوند این کتاب را مبارک توصیف می کند و می فرماید که موجب گستردگی، توسعه و فراوانی رزق های مادّی و معنوی است.

– حَبْل، آل عمران / ۱۰۳: قرآن به منزله ریسمانی است که هدایت بنده به سوی پروردگار را به دنبال دارد.

– قَیّم، الکهف / ۱ – ۲: قرآن، کتابی پابرجا و استوار و بدون سستی و فطور است و موجب قوام و ثبات اندیشه و ایمان در فرد و جامعه می شود.

– فَصْل، الطارق / ۱۳: قرآن، فصل تمام سخنان است و بین حق و باطل جدایی ایجاد کرده، مرز نور و ظلمت را مشخّص می کند.

– أحسن الحدیث، الزمر / ۲: بهترین سخنی که دل و جان و روان آدمی از شنیدن آن متعظ و مسرور می شود، قرآن است و هیچ کلامی در حقّانیت به آن نمی رسد.

– روح، الشوری / ۵۲: قرآن، روح است و حیات طیّبه را برای بشریت به ارمغان آورده است. افراد و جوامعی که گرایشهای علمی به قرآن ندارند، به نوعی مرده اند و فاقد روح و حیات طیّبه می باشند.

– مَثانی، الحجر / ۸۷: قرآن، مثانی است و آیات آن دو به دو به تأیید و تنظیر و تأکید برهم پرداخته و هر بخش آن مفسِّر و مؤیّد بخشی دیگر است.

– بَصائر، الجاثیه / ۲۰: قرآن، موجب بصیرت و روشنی چشم و اندیشه مؤمنان است،

افق های زندگی را فراسوی انسان قابل رؤیت می سازد.

– هادی، الاسراء / ۹: قرآن، هدایت کننده انسان به شناخت حق و عبودیت و سعادت است و هیچ کس در پناه آن گمراه نمی شود مگر آن که از ستمگران باشد.

– عَجَب، الجن / ۱۲: قرآن، سخن عجیبی است و موجب حیرت و شگفتی انسان و جن می شود و هیچ سخن و کلامی، اعجاز بیانی قرآن را ندارد.

ص:۱۰۲

– متشابه، الزمر / ۳۳: قرآن، متشابه است و تمام آیات و سور آن در دلالت بر حقیقت، شبیه یکدیگر است و هر ویژگی و اعجاز و ظرافتی که در آیه ای از آن دیده شود، دیگر آیات نیز وجود دارد؛ و سرانجام باید گفت قرآن، کتاب عدل و ایمان و بشارت است که مجد و عظمت را همراه دارد و برای انسانها عزّت و علم به ارمغان می آورد و...

نهاوندی قبل از ورود به تفسیر، قرآن را با چنین اوصافی توصیف کرده و در طول تفسیر با دلایل و شواهد متعدّدی مواجه می شود که هریک به نوعی صفات فوق را برای قرآن اثبات می کنند و قطعا برخورداری مفسّر از چنین نگرشی نسبت به کتاب آسمانی،

او را در شیوه های تفسیر و انگیزه های درونی مفسّر یاری می کند و هر لحظه که پیش می رود، در انتظار فروغ و تابش جلوه های نور و بصیرت و خرد و روح و شفاء و هدایت قرآنی است.

افضلیّت قرآن بر تمام کتابهای آسمانی

نهاوندی اعتقاد دارد هیچ کلام و سخن و کتابی حتّی کتابهای آسمانی که پیامبران پیشین مبلّغ و پیام آور آن بودند، از نظر فضیلت و شرف و قداست با قرآن برابری

نمی کنند. هیچ کلامی با قرآن سنجیده نشده مگر آن که برتری قرآن مشخص و مشهود بوده است، فضیلت قرآن در مقایسه با فضایل دیگر کتابها مانند برتری خداوند نسبت به مخلوقات اوست، کلام و نور الهی همواره ناطق و ساطع است و علاوه بر نشانه های آن در قرآن ما شاهد برترین علوم در این کتاب می باشیم.

این مفسّر، قرآن را به خاطر دربرداش-تن بهترین علوم و پرداختن به بهترین

موض-وعات، مقدس ترین و بافضیلت ترین کتابها می خواند.

نهاوندی در توصیف قرآن و بیان عظمت آن در مقایسه با هر کلام دیگر، به نقل روایت زیر از پیامبر صلی الله علیه و آله می پردازد:

«قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : انّ هذا القرآن هو النُّور المبین والحبل المتین والعروه الوثقی والدرجه العلیا والشفاء الأشفی والفضیله الکبری والسعاده العظمی، من استضاء به نوّره اللّه ومن عقد به اُموره عصمه اللّه ومن تمسّک به انقذه اللّه ومن لم یفارق أحکامه رفعه اللّه ومن استشفی به شفاه اللّه

ص:۱۰۳

– إلى أن قال – ومن جعله إمامه الّذى يقتدى به ومعوّله الّذى ينتهى إليه أدّاه اللّه إلى جنّات النعيم والعيش السليم» (۱).

پیـامبر از قرآن به عنوان مهمترین تکیه گـاه و هـدایت کننـده به رضوان و رضـایت و قرب الهی یاد می کنـد که آدمی در سایه احکـام و تعالیم آن از تمام ناهنجاری های اخلاقی و سیاسـی نجات می یابـد و در فضای امن حاکمیت دینی و الهی، به پویش های روزمره خود ادامه می دهد.

سخن نهاونـدی پیرامون افضـلیت قرآن بر تمام کتابها و پیامها و گفته ها و قوانین (۲) برگرفته از روایتی نبوی است که نقـل آن را فراموش کرده ولی ما آن را ذکر می کنیم: از

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آلهنقل است که وی در وصف قرآن چنین گفت:

«فضل القرآن على سائر الكلام كفضل اللّه على خلقه» (۳).

این روایت که در جوامع روایی فریقین ذکر شـده، بهترین تشبیه و تمثیل از برتری قرآن است، همان گونه که تمام پدیـده ها و عرصه های هستی و عوالم وجود، در ارزش و مکانت و شرافت دون شأن آفریدگار خویش است، تمام کلامها و کتابها و گفته ها و احادیث و... از نظر ارزش و منزلت و فضیلت، پایین تر از قرآن هستند. قرآن کتابی است

که:

«لا تنقضـى عجائبه ولا تشبع منه العلماء... من اعتصم به فقد هدى به إلى صراط مستقيم، هو الكتاب العزيز الّذى (۴)»:«لَا يَأْتِيهِ ا لْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ

حَمِيدٍ » (۵).

هرگز از شـگفتیهای قرآن نمی کاهـد و هرچه در آن تـدبّر شـود بر حیرت آدمی و فهم و کمـال و نـورانیت او افزوده می شود. قرآن، کتاب عزیز و شکست ناپذیری است و هیچ

سخنی نه قبل از آن و نه بعد از آن در تعارض و ابطال آن بر زبان یا نوشته نیامده است.

۱– الصافی فی تفسیر القرآن ۱/ المقدمه الاُولی.

۲– نفحات الرّحمن ۱ / المقدمه، الطُّرفه السابعه والعشرون.

۳– بحار الأنوار ۸۹/۱۹ کنز العمال ۱/۵۲۵ و ۵۲۷؛ جامع الأخبار، ۴۶.

۴– روایت از امیر المؤمنـان علیه السـلام ، ر.ک: مجمع البیان ۱/ المقـدمه، الفنّ السادس؛ الاتقان فی علوم القرآن۲/ النوع الثانی والسبعون.

۵- فصّلت / ۴۲.

فضیلت تلاوت قرآن

نهاونـدی براسـاس روایـات موجود اعتقاد دارد که نه تنها فهم و تفسـیر و عمل به آیات قرآن موجب ارج و فضـیلت است بلکه صرف قراءت و تلاـوت آن، فضـیلت دارد. وی در تـأثیر مراتـب شـناخت و تعهّـد علمی انسـان نسـبت بـه قرآن و تعظیـم و بزرگداش-ت آن اعتقاد

دارد که ثواب و فضیلتی که برای تلاوت کنندگان قرآن درنظر گرفته شده، متناسب با

درجات فهم و کمال و ایمان و ژرف نگری آنان در قرآن است. لذا اگر مدلول روایتی درج ده پاداش در قراءت یک حرف از حروف قرآن است و در روایت دیگر، برای همان مقدار

تلاوت، یک پاداش و حسنه در نظر گرفته شده است، نباید حمل بر تعارض روایات کرد بلکه اختلاف در تعابیر، سهوی نیست بلکه متنـاسب بـا حال و درون تلاوت کننـدگان است، تلاوت کننـدگانی که احساس «من خوطب به» را دارد، بهره بیشتری در فهم قرآن دارند.

نهاوندی، التزام انسان به تلاوت قرآن را در تمام حالات و موقعیتهای زندگی مورد

تأکیـد قرار می دهـد و اعتقاد دارد در هر آیه ای از آن، جوهره ای نورانی وجود دارد که با تابش آن در دل انسان موجب فهم و درایت و علم او می گردد و در هر مرحله از فهم و تعالی روحی و فکری، به قرب الهی نزدیکتر می شود. او تـدبّر و تفکّر در قرآن و حتّی قراءت ساده و بدور از ژرف نگری را موجب تعالی روح انسان می داند و درجات و مراتب مختلف قرب الهی (و بلکه بهشت) را متناسب با مراتب فهم قرآن دانسته است، و در بخشی از گفته هایش چنین می گوید:

«لتلاـوه الکتاب الکریم ثواب عظیم وفضل جسـیم – إلی أن قال – لعلّ اختلاف مراتب الثواب باختلاف مراتب الإیمان والمعرفه والتدبّر. ففی مرتبه یکون ثواب کل حرف حسنه وفی

مرتبه عشـر حسـنات. هـذا مضافـا إلی أنّ لـذّه تلاـوه کتاب اللّه للمؤمن العارف المتـدبّر أعلی وأتمّ مِن کل لـذّهٍ. فانّه یری نفسـه حاضرا فی مجلس القرب، فیخاطبُه ربُّه وملیکهُ ویشافهه بأحسن

کلام وألطف بیانٍ» (۱).

نهاوندی با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام پیرامون اثرات فهم و تلاوت قرآن و نیز پی آمدهای اخروی آن می نویسد:

«عن الصادق علیه السلام قال: علیکم بتلاوه القرآن فانّ درجات الجنّه علی عدد آیات القرآن، فإذا کان یوم القیامه یقال لقارئ القرآن: اقرأ وارق فکلّما قرأ آیهً رقی درجهً» (۲).

پس از آن راز ترفیع مقام انسان و اختلاف مراتب پاداش را چنین توضیح می دهد:

«لعلّ السرّ فی ذلک أنّ فی کلِّ آیه علمٌ ونورٌ ومعرفه وهدایه ودعوه إلی اللّه فبالتمّسک بکلٍّ منها والمعرفه بها والتخلّق بموجبها والعمل بها، یحصل للعبد درجه فی کمال النفس والقرب إلی اللّه وبالتمسّک بجمیعها نهایه الکمال ومنتهی القرب إلیه سبحانه ولما کانت درجات الجنّه علی

حسب مراتب کمال العبد وقربه ومطابقا لها، بل هی معانیها وأرواحها والآثار المترتّبه علیها

کانت درجات الجنّه بعدد الآیات» (۳).

از دیدگاه نهاوندی، پاداش عمل، رابطه مستقیم با معرفه و ماهیت عمل آدمی دارد، هرچه بر میزان شناخت و عمل خالص انسان افزوده شود، به کمال نفسانی، خود نزدیکتر و با هر ترقّی در کمال نفسانی یک درجه بر قرب الهی او افزوده می گردد، پس درجات تقرب در انسان با مراتب کمال نفسانی آنها ارتباط مستقیم دارد و از آن جا که پاداش و

ثواب و رضوان الهی بر انسان با میزان تقرّب او نسبت مستقیم دارد، فلسفه تعدّد در مراتب پاداش عملی انسان ها را اگرچه نوع عمل آنان یکی باشد باید در مراتب قرب (و ماهیت عمل) آنان جُست.

فضایل سور و آیات

نهاوندی نیز مانند برخی مفسّران به روایات حامل فضایل سور و آیات توجه نشان داده است و با اختصاص سه عنوان مستقل در مقدمه تفسیر، به تفصیل پیرامون فضایل سور گفت و گو کرده است.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۵.

۲- اُصول الکافی ۲/۶۰۶ و ۶۰۱ و۶۰۳.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۳۴.

به خوبی می دانیم که بحث فضایل سور و آیات، موضوع بسیاری از احادیث و روایات مجعول وبی اصل و نسب، قرار گرفته است و لذا مفسّران و محدّثان در بررسی و استناد به این گونه روایات، دقّت و توجّه خاصّی از خود نشان می دهند، و از تسلیم شدن

در برابر هر سخنی که منسوب به امام یا صحابی است و پیرامون ثواب و فضیلت سور و آیات گفت و گو می کند، امتناع می ورزند. دیدگاه نهاوندی پیرامون فضایل سور و تکیه گاه

او در نقل این گونه روایات از دو جنبه قابل نقد است:

- نقل فراوان و انبوه روایات حاوی فضایل سور و آیات، به گونه ای که بدور از احتیاط می نماید و در معرض برخی روایات ضعیف قرار گرفته است.

- توجه افراطی وی به منابع روایی اهل تسنّن در نقل روایات فضایل سور، در حالی که در کتب معتبر شیعی چون مجمع البیان، اصول کافی، وافی و بحار والدرّ المنثور و نیز

تفسیر عیاشی و علی بن ابراهیم، به سادگی می توان این گونه روایات را شناسایی کرد و مورد استناد قرار داد.

نهاوندی در طُرفه سی و ششم از مقدمه تفسیر خود، روایاتی را که در آنها فضیلت برخی سور نسبت به سور دیگر بیان شده، گردآوری کرده و در طُرفه سی و هفتم از برتری گروهی از آیات بر آیات دیگر سخن گفته و در طُرفه سی و هشتم روایات حاوی خواصّ درمانی و شفابخشی آیات را فهرست کرده است.

او در هریک از این سه گفتار، بدون تحلیل دقیق روایات، آنها را فهرست کرده ولی عدم ذکر مآخذ و منابع روایی بر عدم اعتماد خوانندگان افزوده است. وی در آغاز طُرفه سی و ششم، انکار فضایل سور را به گروهی از اهل تسنّن نسبت داده است (۱)، و راز اختلاف فضایل برخی آیات در برخی دیگر را در اهمّیت موضوعات مندرج در این گونه آیات دانسته است و می گوید:

«لا ریب انّ فضیله الآیات بفضیله ما تضمّنته من العلوم والمعارف الإلهیّه... » (۲).

۱- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه السادسه والثلاثون.

۲- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه السادسه والثلاثون، أقول.

اگر چه نهاوندی مآخذ و منابع روایی خود را معرّفی نکرده، تحقیق در ردیابی روایات چنین می نمایاند که وی در نقل روایات حاوی فضایل سور و آیات تحت تأثیر الاتقان سیوطی و در مواردی اندک متأثر از منابع روایی شیعه است. او با نقل سخنی از اَنس بن مالک گفته است که با فضیلت ترین سوره های قرآن، «فاتحه الکتاب» می باشد(۱) و از قول اُبی بن کعب گفته است: خداوند سوره ای به عظمت «فاتحه الکتاب» در تورات و انجیل نازل نکرده است (۲).

براساس روایتی بدون اسم و نشان اظهار می دارد که قراءت سوره «تکاثر» فضیلتی معادل قراءت ۱۰۰۰ آیه در هر روز دارد (۳) و با اس-تناد به سخنی از اَنس بن مالک فضیلت

قراءت سوره «کافرون» را معادل فضیلت ۴۱ قرآن دانسته است (۴). همین سخن از منابع شیعی از قول ابن عباس و صفوان بن یحیی نقل شده است (۵).

او از طریق عیاشی روایتی از امام صادق علیه السلام نقل می کند که بزرگترین و بهترین آیه قرآن «بسمله» است ولی متأسّفانه برخی فقهای اهل تسنّن به این آیه مبارک به دید

غیر قرآنی نگریسته اند و آن را در قراءت های خود به ویژه در نماز حذف کرده اند. بیان امام براساس روایت فوق، بیان توبیخی و نفرین است:

عن الصادق علیه السلام : «مالهم قاتلهم اللّه، عمدوا إلی أعظم آیه فی کتاب اللّه فزعموا انّها بدعه إذا أظهروها» (۶).

و نیز در فضیلت قراءت آیات پایانی سوره حشر سخن معلّقی را تحت عنوان «وفی حدیث» نقل کرده است که هرکس آن را چه در شب و چه در روز قراءت کند، خداوند، بهشت را بر او واجب گرداند (۷)، سخن دیگری با همین مضمون در الاتقان س-یوطی ب-ه

ص:۱۰۸

۱- صحیح بخاری، کتاب فضایل القرآن، به نقل از الاتقان فی علوم القرآن ۲/ ۲۵۹.

۲- بحار الأنوار ۸۹/۲۵۹؛ الاتقان ۲/۲۵۹ - ۲۶۴ و او از سنن ترمذی و مستدرک حاکم.

۳- الدرّ المنثور؛ ۶/۳۸۶ بحار الأنوار ۸۹/۳۳۶، امّا نهاوندی این روایت را از الاتقان گزارش کرده است ۲ / ۲۶۲.

۴- الاتقان فی علوم القرآن ۲/۲۶۲.

۵- بحار الأنوار ۸۹/۳۰۲؛ اُصول الکافی ۲/۵۹۳، از قول صفوان بن یحیی و او از امام صادق علیه السلام.

۶- تفسیر العیاشی ۱/۲۲.

۷- الاتقان، النوع الثانی والسبعون ۲ / ۲۶۲، این سخن از طریق ابی امامه به پیامبر صلی الله علیه و آله وسلم نسبت داده شده است.

نقل از سخن ترمذی با سند معقل بن یسار می گوید:

«من قرأ حین یصبح ثلاث آیات من آخر سوره الحشر وکَّلَ اللّه به سبعین ألف ملک یُصَلُّون

علیه حتّی یمسی، وان مات فی ذلک الیوم مات شهیدا ومن قاله حین یمسی کان بتلک المنزله» (۱).

همین سخن در منابع تفسیری شیعی به پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت داده شده است (۲). مناسب

آن بود نهاوندی در نقل مشترکات روایی به جوامع حدیثی و منابع تفسیری اصحاب

خود، اعتماد بیشتری می ورزید.

یکی از اعتقـادات نهاونـدی در خواص درمانی آیات قرآنی، شفابخشـی معجزه آسای قرآن است. وی اعتقاد دارد، همان گونه که قرآن بهترین راه و روش و برنامه را در درمان بیماری های روحی و روانی (تعبیر وی، «الأمراض القلبیه» است) پیشنهاد داده است، می توان انتظـار داشت که بهترین راه درمـان بیماری های جسـمی و فیزیکی نیز باشـد، و اعتقاد دارد، قرآن، درمان تمام بیماری های ظاهری و باطنی انسان است:

«مرّ فی بعض الروایات فی فضایل القرآن انّه الشفاء الأشفی، مقتضی اطلاقه انّه شفاء لجمیع

الأمراض الظـاهریّه والبـاطنیّه، بـل کمـا انّه لاـ یکـون أشـفی منه فی الأمـراض القلـبیّه، لاـ یکـون شـیءٌ أشـفی منه فی الأمـراض الجسمانیّه» (۳).

اگرچه ممکن است ادّعای نهاوندی در خصوص قرآن درمانی امراض جسـمی خالی از افراط نباشد، ذکر چند نکته را لازم می دانیم:

اوّلاـ کـثرت روایـات وارده پیرامـون فضایـل قرآن و خواصّ درمـانی برخی سور و آیـات به حـدّی است که بخشـی از اعتقـاد نهاونـدی و دیگران پیرامون موضوع این گونه روایات، ناشـی از تلقین پـذیری از همین روایات است. بی گمان نمی توان تمام روایاتی را که در این

خصوص به دست ما رسیده است، معتبر دانست بلکه بسیاری از آنها از درجه اعتبار

ص:۱۰۹

۱- الاتقان ۲/۲۶۱.

۲- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱۰ / ۳۹۹.

۳- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه الثامنه والثلاثون.

ساقط است، یا از حیث سند یا از حیث متن روایت و یا از هر دو جنبه.

ثانیا، تأثیر درمانی که در اخبار و روایات قابل اعتماد ذکر شده، مشروط به شروطی است و تحقّق و تأثیر عملی آن به دنبال تحصیل شروط مقدماتی است؛ از جمله آن شروط، اخلاص در عمل، اعتقاد قلبی و عملی به شفابخشی آیات و نیز اجتناب از اعمال و گفتار خنثی کننده است.

ثالثا، سیره معصومین علیهم السلام در مراجعه به پزشکان وقت به منظور مداوا و درمان بیماری های جسمی، اندکی ما را در پذیرش ادّعای نهاوندی که گفت: «انّه شفاء لجمیع

الأمراض الظاهریّه» (۱) با تردید مواجه می سازد؛ زیرا معصومین، پیامبر صلی الله علیه و آله و ائمّه علیهم السلامانس کاملی با قرآن داشتند و به حقّانیت و اعتبار نصوص قرآنی اعتقاد کامل می ورزیدند و شناخت خواصّ درمانی آیات و سور در نزد آنان، مستقیم و حضوری بود و نه اکتسابی، با این حال، گاه به بیماری های جسمی مبتلا می شدند و ناگزیر به توصیه های اطبّا عمل

می کردند؛ امّا در درمان بیماری های باطنی تردید نداریم که انس با قرآن و عمل به احکام و توص-یه های آن راه ورود بیماری های باطنی مثل اضطراب، سوءظن، غیبت، ترس، نفاق، ریا، وحشت، شرک، خودباختگی، تکبّر، عجب و... را در قلب و درون انسان می بندد و انسان کامل که دارای تربیت قرآنی است از این گونه امراض و نظایر آن ایمن می باشد.

رابعا، امیدوار ساختن توده های مردم به درمان بیماری های لا علاج جسمی مثل سرطان، ایدز و فلج، موجب افزایش توقّع و انتظار آنان از اعجازهای درمانی قرآن می کرد

و هنگامی که با بن بست مواجه می شوند، از اعتماد آنان نسبت به قرآن می کاهد و در آن صورت، نقض غرض صورت خواهد گرفت؛ و افزون بر آن، عقل و علم معاصر ضرورت مراجعه اُنس یافتگان با قرآن به پزشکان و طبیبان را مورد تأکید و توجه قرار داده است.

نهاوندی در بخش فضایل مربوط به خواصّ سور بحث درازدامنی را ترتیب داده و بدون استثنا برای تمام سوره های قرآن و یا دست کم بیشتر سوره ها، قایل به خواصّ

۱- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه الثامنه والثلاثون.

درمانی (ظاهری و یا باطنی) شده است (۱).

گفتار سی و نهم از مقدمه نفحات الرّحمن، شامل فهرستی از روایات فراوان پیرامون خواصّ درمانی سوره های قرآن است. مفسّر در این بخش از کتاب به بررسی سند روایات نپرداخته و صرفا به اعتبار درج این گونه روایات در جوامع حدیثی و تفسیری (شیعه و اهل تسنّن) به آنها اعتماد ورزیده، و در تحلیل روایات، سخنی علمی و تحقیقی نگفته، بلکه با مراجعه به مآخذ روایی، مجموعه ای از روایات را استخراج و به صورت

مرفوع یا معنون یا مرسل یا موقوف یا مقطوع یا معلّق ذکر کرده است؛ این در حالی است که وی از چهره های مشهور اصولی و فقهی عصر خود به شمار می رفته است و از مفسّران و حدیث شناسان قرن چهاردهم به شمار می آید. بعید به نظر می رسد که فردی مثل ایشان این بخش از کتاب را بدون بررسی روایات رها کند.

فضیلت آموزش قرآن

نهاوندی با اختصاص گفتار مستقلّی در مقدمه کتاب خود پیرامون ضرورت یادگیری قرآن، سخنانی را مطرح می کند. او براساس دلالت روایات که ارزش عملی آموزش و فراگیری قرآن را مورد اشاره قرار داده اند، نتیجه می گیرد که فراگیری قرآن، یکی از بهترین اعمال عبادی به شمار می رود. وی پس از ذکر برخی از این گونه روایات به دو نتیجه علمی دست یافته است:

اوّل آن که، مدلول بسیاری از روایات، فراگیری قرآن است. برای همین از دیدگاه فقهای امامیّه، تعلیم و تعلّم قرآن بر مسلمانان واجب کفایی می باشد.

دوم آن که، به این پرسش که یادگیری چه بخشی از قرآن واجب است، پاسخ می دهد. برخی صرفا روایات را ناظر به قراءت الفاظ و عبارات قرآن دانسته اند، لذا وظیفه ای برای مسلمانان و مؤمنان جز قراءت صوری آن قایل نیستند.

۱- نفحات الرّحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه التاسعه والثلاثون.

برخی دیگر نیز تعلیم و تعلّم قرآن را صرفا شامل «قراءت» آیات نمی داننـد بلکه فراگیری تفسیر آیات، دست یـابی به بـاطن آیات و نیز آگاهی از تمام علومی که به نوعی بازگشت به قرآن دارد، از مصادیق تعلیم و تعلّم دانسته انـد. لـذا از دیدگاه این مفسّران وظیفه مؤمنان تنها در قراءت صوری قرآن خلاصه نمی شود و صرف قراءت، موجب اسقاط تکلیف نمی گردد.

نهاونـدی اعتقاد دارد: از ظاهر روایاتی که توصیه به تعلیم و تعلّم قرآن می کند، چنین برمی آید که صرفا توانایی برخواندن و قراءت آیات قرآنی واجب است، امّا در دنباله

سخن اضافه می کنـد که این گونه روایات بسیاری، از علوم و فنون مرتبط با قرآن را از قبیل تفسیر و فهم بطون و علم به علوم قرآنی نیز در بر می گیرد (۱).

برخی روایات مورد استناد وی عبارت اند از:

-

عن الشیخ باسناده، عن أمیر المؤمنین علیه السلام انّ النبیّ قال: «خیارکم من تعلّم القرآن و علّمه» (۲).

-

عن عقبه بن عمّار قال، قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «لا یعذِّب اللّه قلبا وعی القرآن» (۳).

-

عن الْمُجَمِّعْ، عن معاذ، قال: سمعت النبیّ صلی الله علیه و آله یقول: «ما مِن رجل علّم ولده القرآن إلاّ تَوَّجَ اللّه أبویه یوم القیامه بتاج الملك وکُسیا حلّتین لم یر الناس مثلَهما»، الخبر (۴).

نهاوندی، حفظ قرآن را از مهمترین عبادات و از مستحبّات مؤکّد معرّفی کرده و با اختصاص گفتار مستقلّی در خصوص ارزش حفظ قرآن، مطالبی را در تحلیل روایات وارده بیان کرده است. او با نقل سخنی از پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود: «لو کان القرآن فی اهابٍ ما أکلته النّار» (۵)، تفسیر ابو عبیده ثقفی را در باره واژه های «اهاب» و «نار» می پذیرد و

۱- نفحات الرحمن ۱/ المقدمه، الطُّرفه الثامنه والعشرون.

۲- امالی شیخ طوسی ۱/ ۳۶۷؛ بحار الانوار ۸۹/۱۸۶. وسائل الشیعه ۴/۸۲۵.

۳- کنز العمال ۱ / ۵۱۲؛ جامع الاخبار، ص ۴۶؛ بحار الانوار ۸۹ / ۱۷۸.

۴- مجمع البیان ۱/۷۵.

۵- مجمع البیـان ۱/ المقـدمه ، الفنّ السـادس ؛ بحـار الأنوار ۸۹/۱۸۴ ؛ الاتقـان فی علـوم القرآن ۲/ النوع الثانی والسـبعون ؛ کنز

العمال ١/٥١٧ و٥٣٦.

می گوید: مقصود حدیث این نیست که اگر قرآن (مکتوب) درون آتش افتد، آتش آن را

نمی سوزاند، چرا که طبیعت آتش سوزاندن است و کاغذ را خواهد سوزانید، مگر آن که چون ابراهیم علیه السلامدر برابر آتش نمرود، معجزه آسا، سالم بماند؛ بلکه از نظر نهاوندی، مقصود حدیث، آن است که آتش به قلبی که حافظ و فهیم قرآن است، اثر نمی کند و حافظان عامل قرآن در مواجهه با شعله های دوزخ در امان هستند.

در جای دیگر در اهمیت حفظ و به یاد داشتن آیات قرآن با استناد به روایت علیّ بن ابی طالب علیه السلام که فرمود: «مَن قرأ القرآن واستظهره فأحلّ حلاله وحرّم حرامه أدخله اللّه

الجنّه»، الخبر (۱). می گوید: مقصود از استظهار قرآن، حفظ آیات در قلب و حافظه است و مترادف با «من حمل القرآن» می باشد و در اثبات گفته خویش به حدیث نبوی: «أشراف اُمّتی حمله القرآن وأصحاب اللّیل» (۲) اشاره می کند.

نهاوندی در تحلیلی که از روایات ناظر بر حفظ قرآن ارائه می دهد، ضمن اظهار تأسّف از فاصله ای که جوانان و مردم زمان او از حفظ قرآن گرفته اند می گوید:

«لمّا کان حفظ القرآن عن معرفهٍ وایمانٍ مورثا لنورانیّه القلب وانشراح الصدر وانبساط الرُّوح وتهذیب النفس کان أجره مسانخا له فی القیامه من کون الحافظ مغمورا فی نور اللّه

مخصوصا برحمه اللّه موسوما بکلام اللّه، مقرّبا عند اللّه، ثمّ لا شبهه انّ حفظه بمشقّهٍ وکلفهٍ أعظم أجرا من حفظه بسهوله... ومن الأسف انّ هذه العباده الفاضله صارت متروکه فی زماننا هذا بعد ش-یوعها فی الأزمنه السابقه بحیث کان غیر الحافظ له موهونا بین المسلمین علی ما قیل» (۳).

از نگاه نهاوندی اگرچه صِرف قراءت قرآن و حفظ آیات آن در ذهن، مأجور است و فضیلتی بر آن قایل است، اعتقاد دارد که تأثیر فراوان قرآن و حفظ آن در سینه و خاطر، زمانی است که همراه با معرفت و شناخت و ایمان باشد. حفظ قرآن در چنین شرایطی

موجب نورانیّت دل و شرح صدر و انبساط و نشاط روح آدمی و تهذیب نفس وی می گردد.

۱- بحار الانوار ۸۹/۱۹، در بحار این گونه آمده که: «من استظهر القرآن وحفظه وأحلّ حلاله و... الخبر.

۲- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/ المقدمه، الفنّ السادس، عن ابن عباس؛ أمالی الشیخ الصدوق، ص۲۰۷.

۳- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن/ المقدمه، ۳۵.

از اظهار نگرانی که در بیان نهاوندی دیده می شود، چنین استنباط می گردد که وضعیت سیاسی و اجتماعی و فرهنگی زمان مفسّر به گونه ای بود که مردم نسبت به حفظ و فراگیری قرآن اهتمام از خود نشان نمی دادند و به جز دانشمندان و دانشجویان و فضلایی که به طور تخصّصی به قرآن توجه داشتند، دیگران جز به عنوان کتاب مقدّس و مبارک شناختی از قرآن نداشتند، و این از آثار حکومت شاهان و ملوك است که با گستره

سیطره قدرت سیاسی خود، به هر سخنی بها می دهند جز آموزش فعّال و پویای دینی در

بین جوانان و توده های مردم، و اکنون جای بسی خوشبختی است که در عصر انقلاب اسلامی زندگی می کنیم و از برکت رهبری پیامبرگونه امام راحل (رضوان اللّه تعالی علیه) میل

و رغبت عمومی در حفظ و فهم قرآن بیش از پیش شده است، و در مراکز دانشگاهی و حوزوی جمهوری اسلامی ایران به طور تخصّصی و کارآزموده به پژوهشهای قرآنی پرداخته می شود و حافظان و عالمان قرآن با حضور در مجامع بین المللی و نیز دعوت از قاریان مشهور دیگر کشورهای اسلامی به ایران موقعیّت مناسبی را برای تعظیم و بزرگداشت قرآن فراهم آورده اند و جوانان ما علاوه بر حفظ قرآن به فهم و تدبّر در آیات نیز علاقمند می باشند، «ربّنا لا تؤاخذنا إنْ نَسینا أوْ أخطأنا».

فصل نهم – بررسی آیه بودن بسمله از نگاه نهاوندی

«بسمله» در نفحات الرّحمن

از دیرباز نزاع فکری میان مفسّران و فقهای مذاهب اسلامی پیرامون «بسمله» مشهود بوده و عمده این نزاع پیرامون دو مطلب زیر است:

اوّلاً، آیا «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» به عنوان آیه مستقلّی از قرآن به شمار می رود یا خیر ؟ و اگر خود، آیه مستقلّی است، آیا این استقلال، تنها در سوره فاتحه الکتاب است

یا بسمله در آغاز هر سوره ای، آیه ای مستقل و بسمله هر سوره متعلّق به همان سوره می باشد ؟ دلایل موافقان و مخالفان چیست ؟

ثانیا، متعلّق «بسم اللّه» [جار و مجرور به (اسم اللّه)] چیست ؟

در کنار این دو مطلب، مطالب فرعی و حل شده ای پیرامون مباحث زیر مطرح شده است:

– فلسفه و حکمت آغاز سوره ها با بسمله.

– دلیل تقدّم صفت رحمانیت خداوند بر رحیمیت او.

اینک قبل از طرح کلیّات مربوط به «بسمله» و جایگاه آن در قرآن از دیدگاه مفسّران،

محدّثان، صحابه، تابعین و فقها، ابتدا با عقیده و رأی صاحب تفسیر آشنا می شویم، سپس ضمن تحلیل عقیده و رأی ایشان به طرح نظرهای متقدّمان و بعضی از متأخّران خواهیم پرداخت.

حکمت شروع سوره ها با بسمله

نهاونـدی در خصوص این که چرا سوره های قرآن با بسم اللّه الرّحمن الرّحیم آغاز می شود ابتدا به ذکر سه روایت می پردازد سپس عقیده خود را بیان می کند.

روایت اوّل بـا واژه قیـل: «انّ اللّه تعالی افتتـح کتابه الکریم بأوّل ما جری به القلم فی اللّوح المحفوظ وأوّل ما نزل علی آدم علیه السلام ».

روایت دوم: عن الباقر علیه السلام : «أوّل کل کتاب نزل من السّماء بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» (۱).

روایت سوم: عن الرضـا علیه السـلام : فی تفسـیر بسم اللّه، قال، یعنی: «اسم نفسـی بسـمه من سـمات اللّه وهی العباده، قیل له: ما السمه ؟ قال: العلامه» (۲).

آن گاه می گوید:

«حقیقت عبـادت، عبـارت است از فنـا و اظهـار عجز و نیاز و تبعیّت بنـده در محضـر خداونـدی، که این نشان و علامت ربوبیّت است. نشانی که خود، کمال وجود و وجوب و غنی وجود و سـلطنت و مولویت است، به گونه ای که اگر نور عبودیّت در بنده حاصـل شود، نشان ربوبیّت در او ظاهر می گردد، کسـی که جان خویش را به سـمت عبودیّت حق نشانه گیرد و آن حالتی جز عجز و نیاز و امید و فقر به خداوند و اظهار فنا و هیچی در

درگه ربوبی چیز دیگری نیست، در واقع، جان را به سوی او کرده، اعتقاد او در این حال آن چنان است ما سوی اللّه همه عـدم بودند و فیض الهی بر آنان قابلیت وجود و فعل و

ایجاد را در درون آنها مهیّا ساخته، تا به هستی پای گذارند، تحصـیل فیض در وجود نیز از انعام الهی است... تمام اینها نشان و علامت الهی و آثار تجلّی وجود خدا در هستی است،

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/ ۴۶ - ۴۷.

۲- معانی الاخبار ۳، سـند آن چنین است: شـیخ صدوق، از محمّد بن ابراهیم بن اسحاق، از احمد بن محمّد بن سعید مولی بنی هاشم، از علیّ بن حسن بن علیّ بن فضال او از پدرش از علیّ بن موسی الرضا علیه السلام.

هرگاه چنین حالتی (که نشان از ربوبیّت است) در بنده ظاهر گردد، خیر در او آشکار گردد و مبدأ و منشأ هر خیری در انسان، ظهور حالت عبودیّت در اوست، هرچه این حال و نشان در ذات آدمی کامل گردد، وجود او منشأ خیرات فراوان می شود، زیرا هر شی ء موجود نشان از وجود مبارک است که با افاضه الهی حاصل شده است. بر بنده است هنگامی که اراده می کند بر قیام الهی برخیزد، توفیق انجام وظایف مربوط به عبودیّت را

از ذات احدیّتش مسئلت نماید، از تلاوت آیات قرآن گرفته تا بقیه طاعات و عبادات. و نیز بر او واجب است، همواره از ذات کبریایی او، کمال وجود و قوّت نفس را برای خود بخواهد و همواره به قصد انشا و دعا چنین گوید: «اُسمّ نفسی بسمه اللّه، أیّ اللّهمّ أعلم نفسی بعلامتک وأکمل فیض الوجود فیّ بجودک وفیّاضیتک».

یعنی خداوندا، گوی وجودم را به سوی خودت نشانه گیر و به حقّ وجود و بخشش و فیّاضیّت خودت، فیض وجود را در درونم کامل گردان. البتّه لازم است این سؤال و درخواست، همواره با استعانت همراه باشد، یعنی در رسیدن به این توفیق، بنده متّکی به

مدد و یاری مجدّد الهی است، و لذا همواره همدوش طلب هدایت و فیض وجودی، استعانت از ذات کبریایی اش را مدّ نظر دارد، زیرا هر افاضه ای که از ناحیه حق بر بنده

رسد، نشان از اجابت دعای بنده و یاری خدا بر وی است. پس عبارت «اسمّ نفسی بسمه

اللّه» مدلول التزامی آن، استعانت از خداوند است و نظر به این که این معنا که از استعانت بیان شد، به فهم عوام نزدیکتر است، در برخی از روایات مشاهده می کنیم، عبارت «بسم اللّه» تفسیر به «استعین باللّه» شده است.

نهاوندی آن گاه در دنباله توضیح خود پیرامون «بسمله» و نشانه گیری بنده به سوی فیض ربوبی چنین نتیجه می گیرد:

«ثمّ یمکن علی هذا التفسیر أن یکون وجه تعلیق الاستعانه بالاسم مع انّها فی الواقع بالمسمّی هو ذاته سبحانه وتعالی انّ فیه نوع تأدّب فی التعبیر أو الاشاره إلی انّ أسماء اللّه تعالی

من جهه حکایتها عن الذات المقدّسه واتّحادها معها اتّحاد الکاشف مع المکشوف، لها قوّهٌ نورانیّهٌ وکمال وجودی به تکون مؤثرات فی الوجود ویکنی العبد أن یستعین بها ویطلب القوّه

علی العمل بذکرها» (۱).

اگرچه در واقع امر، متعلّق بسم اللّه خداوند سبحان و بزرگ است، امّا مطابق تفسیری که از این عبارت گذشت می توان متعلّق آن را، استعانت دانست که به نوعی تأدب بنده در

برابر خداوند است. و یا اشاره به این است که اسماء الهی، از آن جهت که حکایت از ذات

مقدّس دارد و گواهی از اتّحاد اسم و مسمّی و کاشف و مکشوف می دهد، برخوردار از قدرتی نورانی و وجودی کامل است که تمام علل و اسباب و مؤثّرات موجود در طبیعت و هستی، قدرت فاعلیّت و سببیّت و تأثیر خود را از آن می ستانند، پس بنده نیز به مدد آن قدرت نورانی و کمال وجود که بر هستی سلطنت دارد، نیازمند است و نیروی هر عملی را با ذکر «بسم اللّه» از ذات مقدّسش مسئلت می نماید.

مصنف در تفسیر بسمله به ذکر چند نکته می پردازد، از جمله:

نکته ای که موجب شده سوره مبارک فاتحه الکتاب در آغاز قرآن قرار گیرد، ممکن است آن باشد که این سوره شامل نکات اساسی و امور مهم تعالیم قرآن است و براعت

استهلالی خاص در او دیده می شود و نیز این سوره، به منزله فهرستی بر کتاب قرآن است، همان گونه که در فهرست هر کتاب، سرفصلهای محتویات کتاب درج می شود، رؤوس تعالیم قرآن نیز در سوره فاتحه الکتاب درج شده است. و چون رسم مشرکان بر

این بود که در شروع هر امری، معبود خود را یاد کنند و با نام بُتهای خود تیمّن و تبرّک

جویند، خداوند متعال به ذکر بسم اللّه الرّحمن الرّحیم بندگان خود را تعلیم فرمود که

وقت شروع هر کاری و یا هر امری، یاد اسم خدا کنند با این مضمون که: تبرّک و - یا - استعانت می جویم به نام خدایی که بخشنده وجود و ترقّی و تکامل است. اوست که به تمام هستی، وجود و کمال می دهد و بر مؤمنان و مؤمنات، مهربان است. نقل شده است

اوّلین چیزی که قلم بر لوح محفوظ نگاشت و خداوند به آدم تعلیم داد و تمام کتابهای آسمانی با آن آغاز شد، عبارت: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم» بود (۲).

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱ / ۴۷.

۲- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۴۶ - ۴۸.

توضیح بسمله

در تفسیر نهاوندی گفته شده که الرّحمن والرّحیم، بر حسب لغت دو صفت مشبهه است از ماده رحم، که مفهوم آن، عطوفت و مهربانی در حقّ دیگری است از طریق احسان به او و دور ساختن ضررها و آسیبها از وی، که این حالت، برگرفته از رقّت، لطف و حکمت الهی است، البتّه درست آن است که ذات حق را به رقّت قلبی وصف نکنیم؛ زیرا مفهوم حقیقی این وصف و صفت تنها به عباد و بندگان او باز می گردد، بلکه اطلاق رقّت قلب بر ذات باری، صرفا از باب مجاز است.

کلمه رحمن، بنابر هیأت لغوی، دلالت بر مبالغه و شدّت دارد و نوعی رحمت عمومی از آن مستفاد است که شامل تمام موجودات از قبیل اعطای وجود و رزق و دیگر انعام و بخششها می باشد. تمام موجودات در تمام عوالم هستی از ملک و ملکوت گرفته تا عالم برزخ و آخرت، هستی یابی آنان و بقای حیاتشان، مرهون رحمت و رحمانیت شامل و عامّ الهی است. و کلمه رحیم بنابر عدم دلالت بر شدّت و مبالغه، نوعی رحمت خاص و ویژه ای در حقّ مؤمنان است. این رحمت که از آن تعبیر به رحمت خاصّ الهی می شود، شامل: هدایت مؤمنان به راه حق و توفیق ایمان و انجام عمل صالح و نیز حُسن عاقبت و تحصیل بهشت و نعمتهای دایمی و اخروی است.

مفسّر در وجه تقدیم رحمن و رحیم می گوید: از آن جا که رحمت عمومی خداوند مقدّم بر رحمت خاصّ اوست، اسم «رحمن» بر «رحیم» سبقت گرفته است، هرچند که مقتضی آن بود که شدّت، متأخّر از ضعف باشد که وی همچنین اظهار می دارد که در بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، سه اسم مبارک مطرح شده که هر سه، منشأ خیرات و برکات

است (1):

«اللّه»: اسم جلاله مبدأ فیض رسانی به موجودات است، و هر ایجاد و آفرینشی از او منجر می شود.

«الرّحمن»: مبدأ فیض تربیت مخلوقات و نیز ارسال نعمتهای دنیوی به آنان است.

«الرّحیم»: مبدأ فیض هدایت و توفیق و دیگر کرامات اخروی بر بندگان خاصّ خود

۱- نفحات الرّحمن ۱/۴۷.

یعنی ایمان آورندگان به او و پیامبر اوست.

به اعتقاد برخی مفسّران (۱)، خداوند در آغاز نزول کلام وحی، خود را با صفت رحمان و رحیم وصف کرد؛ زیرا قرآن و نزول آن به منزله رحمتی الهی برای مردم است و مناسب

آن بود که پیامبر و کتاب قرآن را به این صفت بفرستد.

خداوند در وصف رحمت قرآن می فرماید: «هذَا بَصَائِرُ مِن رَبِّكُمْ وَ هُدًی وَ رَحْمَةٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ »(۲).

و نیز در وصف رسولش فرمود:«وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ »(۳)، «وَ إِنَّهُ لَهُدًی وَ رَحْمَةٌ لِلْمؤمِنِين »(۴).

تحلیل سخن نهاوندی

از مجموع گفتار نهاوندی در پیرامون بسمله، نکته های زیر استنباط می شود:

- متعلّق جار و مجرور بسم اللّه، استعانت از ذات خداوندی است.

- اوّلین کلام الهی که از ذات او صادر گردید، بسمله بود.

- در بسمله به رحمت عمومی و خاصّ خداوند اشاره شده است.

- در بسمله به سه مبدأ فیض الهی (فیض وجود، فیض تربیت، فیض هدایت) اشاره

شده است.

آنچه از قلم نهاوندی دور مانده پاسخ پرسشهای زیر است:

- آیا بسمله جزو قرآن است ؟

- آیا بسمله در هر سوره، آیه مستقلّی است ؟

- حکم قراءت بسمله در نماز چیست ؟

تکمله

مفسّران دیگر هریک به این مطلب اشاره کرده اند، امّا نهاوندی بیانی در این خصوص ارائه نمی دهد.

۱- البیان فی تفسیر القرآن، ص۴۳۷.

۲- اعراف/۲۰۳.

۳- انبیاء/۱۰۷.

۴- نمل/۷۷.

بنـابر اتّفـاق آرای علمـای شـیعه، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم در آغاز هر سوره ای، آیه مسـتقلّی بوده و جزو همان سوره است. جز سوره برائت که بدون بسـمله آغاز گشـته است (۱). علاـوه بر شـیعه، اغلب پیروان و علمـای مـذهب شافعیه و نیز قاریان مکّه و مدینه چنین اعتقادی داشته و دارند و روایات تاریخی حاکی از اعتقاد ابن عباس، ابن المبارک،

مفسّران مکّی مثل ابن کثیر، قاریان کوفه چون عاصم و کسائی و دیگران، به غیر از حمزه بن حبیب زیات کوفی (۸۰ - ۱۵۶ ه) همگی، بسمله را آیه ای مستقل در آغاز هر سوره شمرده اند. البتّه اعتقاد فوق فقط در نامبردگان خلاصه نمی شود، بلکه چهره های دیگری

از صـحابه و تابعین و تابع تابعین نیز چنین اعتقادی داشـته انـد مثل: عبداللّه بن عمر (۶۳ ه)، ابـن الزبیر (۷۳ ه .)، عطـاء بن یسار (۱۰۳ ه .)، طـاووس بن کیسان (۱۰۶ ه)، سـعید بن جبیر، مکحول، زهری، احمـد بن حنبـل در یکی از روایتهای منسوب به او، اسـحاق بن راهویه استاد بخاری. همچنان فخر رازی در تفسیر کبیر خود، این رأی را برمی گزیند و می گوید: «بیشتر قرّای مکّه و کوفه و فقهای حجاز و نیز دیگران، بسمله را آیه ای مستقل

می دانند»(۲).

برخی پیروان مذهب شافعیه و نیز حمزه بن حبیب (۱۵۶ ه) و احمد بن حنبل اعتقاد

داشـتند که بسـمله، فقـط در سوره فـاتحه الکتاب، آیه به شـمار می رود، در دیگر سوره ها آیه مسـتقل نیست. گروهی دیگر از فقهای متقـدم عامّه از جمله مالک در مـدینه و نیز اوزاعی در شام و ابو عمرو در بصـره و یعقوب اعتقاد داشـتند که بسـمله، آیه مسـتقل و منفردی است ولی جزو هیـچ کـدام از سـوره هـا نیست، بلکه ذکر آن بین دو سوره برای فصـل و جـدایی مطـالب دو سوره می باشد، و نیز به عنوان آغاز مبارکی برای سوره هاست. این رأی در بین پیروان و فقهای حنفی مذهب، مشـهور است و آنان قراءت بسمله را در آغاز سوره حمد در نماز واجب می دانند، امّا مالکی ها قراءت آن را هنگام نماز، مکروه

دانسته اند (۳).

محمّد جواد مغنیه، جواز ترک بسمله در نماز را به حنفی ها نسبت می دهد، زیرا آنها

۱- البیان فی تفسیر القرآن ۱/۲۴.
۲- البیان فی تفسیرالقرآن، ص۴۳۷؛ روح المعانی ۱/۳۹ - ۴۰.
۳- البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۳۷.

بسمله را جزو فاتحه الکتاب نمی دانند، نیز نه بلند خواندنش را مستحب می دانند و نَه

اخفات آن را، بلکه به عهده نمازگزار نهاده اند تا هرگونه می خواهد، بخوانَد. یا فقط خود بشنود یا دیگران هم بشنوند و یا این که هیچ کدام نشنوند (۱).

همو می گوید: از دیدگاه فقهای شافعی بسمله جزیی از سوره است و قراءت آن هرگز در نماز ترک نمی شود و در نمازهای جهریه در هر دو رکعت با صدای بلند قراءت می شود و در دیگر نمازها اخفات آن رعایت گردد و نیز می گوید: از دیدگاه فقهای مذهب مالکی، بسمله جزو سوره ها نیست، امّا قراءت آن در نماز صبح و مغرب و عشا، با صدای بلند مستحب می باشد و نیز از قول حنابله می گوید: آنان بسمله را جزو سوره می دانند، امّا حکم آن در نماز چه اخفاییه و چه جهریه، قراءت پنهان (و بی صدا) است.

او در ادامه گفتارش، از دیدگاه فقهای امامیّه اظهار می دارد: از دیدگاه فقهای امامیّه،

بسمله در آغاز هر سوره، جزو همان سوره و آیه به شمار می رود و ترک قراءت آن در نماز هرگز جایز نیست و قراءت دو سوره در دو رکعت با قراءت بسمله واجب می باشد و قراءت آن در تمام نمازها در حالت جهر است(۲).

فخر رازی در تفسیر خویش، ضمن برشمردن ۱۶ دلیل در اثبات آیه بودن (۳) بسمله در آغاز سوره فاتحه الکتاب، جهر به قراءت آن را در هر حال، به ویژه هنگام نماز، چه اخفاییه چه جهریه، سنّت می داند (۴)، و برای اثبات آن شش دلیل اقامه می کند (۵).

خلاصه دلایل فخر رازی در اثبات آیه بودن «بسمله» چنین است:

- از اُمّ سلمه همسر پیامبر صلی الله علیه و آله نقل می کند که آن حضرت، فاتحه الکتاب را قراءت فرمود و آیات آن را به تفکیک مشخص کرد و فرمود: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، آیه است».

- روایتی از ابو هریره نقل شده که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله فاتحه الکتاب را هفت آیه دانست و فرمود: «افضل آیات آن، بسمله است.»

- ثعلبی در تفسیر خویش سخنی نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله به فردی فرمود: «آیا

۱- الفقه علی المذاهب الخمسه، ص ۱۰۹.

۲- الفقه علی المذاهب الخمسه، ص ۱۱۰.

۳- التفسیر الکبیر ۱/۲۰۱ - ۲۰۵ .

۴- التفسیر الکبیر ۱/ ۲۰۸.

٥- التفسير الكبير ١/ ٢٠٩ - ٢١٠.

می خواهی تو را از آیه ای خبر دهم که پس از سلیمان بن داود بر کسی جز من نازل نشد ؟

گفت: آری، فرمود: نمازت را با چه کلامی آغاز می کنی ؟ آن فرد گفت: با بسم اللّه، پیامبر

در تأیید او فرمود: آری، همین است، همین است، آن گاه نتیجه می گیرد، بسمله جزو قرآن است».

– از تفسیر ثعلبی نقل می کند که پیامبر صلی الله علیه و آله از جابر بن عبداللّه انصاری پرسید: «نمازت را چگونه آغاز می کنی ؟ جابر گفت: می گویم: الحمد للّه ربّ العالمین، پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را اصلاح کرد و فرمود: بگو بسم اللّه الرّحمن الرّحیم.»

– وجوب قراءت بسمله در آغاز سوره فاتحه الکتاب، دلیل بر آیه بودن آن است.

– از ابتدای نشر قرآن تا کنون، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم به خطّ قرآن نگاشته می شد، اگر جزو قرآن نبود یا نوشته نمی شد یا به خطّی دیگر نوشته می شد. این در حالی است که

همواره از نگارش مطالب غیر قرآنی در مصحف جلوگیری می شده است.

– مسلمانان اتفاق نظر دارند که ما بین الدفتین، قرآن است، بسمله نیز در بین الدفتین

است.

– همه مفسّران گفته اند فاتحه الکتاب، هفت آیه دارد، اگر بسمله درنظر گرفته نشود، هفت آیه نمی شود.

– روایت پیامبر که فرمود: «کل أمر ذی بال لا یبدأ فیه باسم اللّه فهو أبتر أو أجذم.» و می دانیم که برترین اَعمال بعد از ایمان، اقامه نماز است، پس خواندن نماز بدون بسمله،

ابتر خواهد بود.

– روایتی است که گوید: پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از اُبی بن کعب (۲۰ ه .) پرسید: «بزرگترین (اعظم) یا برترین آیه قرآن کدام است ؟ او پاسخ داد: بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله سخن او را تأیید کرد.»

– روزی معاویه در نماز جماعت، فاتحه الکتاب را بدون بسم اللّه آغاز کرد، سپس نماز را به پایان رسانید، مردم به او یورش بردند که آیا بسمله را فراموش کردی؟ چرا در آغاز

قراءت قرآن بسم اللّه نگفتی ؟ معاویه نماز را دوباره خواند و بسم اللّه را بیان کرد.

– تمام پیامبران در آغاز هر کار خیری، بسم اللّه الرّحمن الرّحیم را بر زبان جاری

می کردند، پس قراءت آن بر پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نیز واجب گشت. متعاقب رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، قراءت بسمله بر پیروان او واجب می گردد، پس آیه ای از قرآن است.

- خداونـد وجودش سابق بر وجود تمام موجودات است، حُسن عقلی ایجاب می کند که در آغاز قرآن، قراءت سُوَر را با یاد و اسم او که سابق بر تمام اذکار است، آغاز کنیم.

- در آیـات و سُوَر قرآن، هرجا تکرار دیـده می شود با خطّ یکسان نوشـته شـده است مثل: «ویل یومئـذٍ للمکـذِّبین » و یا «فبأیّ آلاءِ ربّکما تکـذِّبان » پس همچنان که عبارات تکراری این دو آیه از آیات قرآن محسوب می شود، بسـمله نیز آیه ای از قرآن است. به علاوه، در سوره نمل، بسم اللّه الرّحمن الرحیم تکرار شده و با خطّ اصلی قرآن نوشته

شده است و این بر آیه بودن بسمله دلالت دارد.

- پیامبر به رسم قریش، در آغاز هر کاری می نوشت (یا می گفت) «باسمک اللّهمّ»، تا

آن که آیه ای نـازل شـد «ارکبوا فیها بسم اللّه مجراها ومرساها » پس از آن نوشت: «بسم اللّه». سـپس آیه ای نازل شـد که: «قل ادعوا اللّه أو ادعوا الرّحمن » آن گاه نوشت: «بسم اللّه

الرّحمن» از آن پس در آغاز هر کاری «بسم اللّه الرّحمن» می گفت تا این که آیه «انّه من سـلیمان وانّه بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »نـازل شـد، از آن پس این چنین نوشت و گفت: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم». نظر به این که اجزای این آیه از آیات قرآن است، پس شکل ترکیب یافته آن نیز از آیات قرآن به شمار می رود(۱).

آلوسی در تفسیر خویش می کوشد در تمام ادلّه رازی مناقشه کند و دلایل وی را از اعتبار بیندازد، امّا دقت در استدلالهای او ضعف کلامش را روشن می سازد (۲).

دلایل دیگر

در اثبات این که «بسمله» آیه مستقلّی از سوره فاتحه الکتاب است و نیز در آغاز دیگر سوره ها، جزو آیه اوّل آن سوره به شمار می رود، دلایل دیگری قابل ذکر است:

- روایات بی شمار از روات شیعه از جمله: معاویه بن عمّار، یحیی بن ابی عمران

۱- التفسیر الکبیر ۱/۲۰۱ - ۲۰۶.

۲- ر.ک: روح المعانی ۱/۴۳ - ۴۵.

همدانی، ابن ابی اُذینه و دیگران از پیامبر صـلی الله علیه و آله و ائمّه اطهار به ویژه امام صادق و امام باقر علیهم السـلامنقل شده که آن حضـرات، بسم اللّه را جزو هر سوره از سوره های قرآن می دانسـتند و آن را هم قراءت می کردنـد و هم در آغاز سوره ها می نگاشتند (۱).

– به تواتر ثابت شده که پیامبر صـلی الله علیه و آله و به تبع او صحابه و تابعین و تمام مسلمانان هر سوره ای جز برائت را با بسم اللّه الرّحمن الرّحیم قراءت می کردند، اگر بسمله جزو قرآن

نبود، لازم می آمد پیامبر به نوعی مردم را از قراءت آن همزمان با قراءت قرآن نهی کند.

اگر تصریحی از پیامبر صلی الله علیه و آله در این باره بود، قطعا به تواتر به ما می رسید، حال آن که چنین چیزی دیده و شنیده نشده است ولی اخبار واحد درباره موضوعات دیگر بسیار از او به ما رسیده است.

–

صحابه و تابعین و سیره آنان: تا قبل از عثمان در تمام مصـحف های نگاشـته شده، آغاز همه سوره ها با بسمله، نوشته می شد. صحابه نیز تلاش می کردنـد هر مطلب غیرقرآنی را از قرآن دور سازند، حتی کار به جایی رسـید که برخی از آنان یکدیگر را از نقطه گذاری در زیر و زبر آیات [بمنظور اعراب و صـحیح خوانی] منع می کردند؛ با وجود این سـخت گیری، بسم اللّه در تمام نسخه ها و مصحف ها نوشته شد و کسی از آن ناخشنود نگشت. این دلیل بر آیه بودن بسم اللّه است (۲).

برخی چنین ادّعـا کرده انـد که بسم اللّه آیه ای از قرآن به شـمار نمی رود، بلکه به عنوان تـبرّک و تیمّن و فاصـله گـذاری بین سوره ها نوشـته می شود، مدّعیان این سـخن، دلیل قانع کننده ای ارائه نکرده اند، جز آن که با این ادّعا، از همان نخست سخن خویش را نقض

کرده اند، زیرا اگر فلسفه ذکر بسمله، تفصیل بین سوره ها بود، لازم می آمد آغاز سوره

فاتحه الکتاب بدون بسم اللّه باشد و سوره توبه با بسم اللّه شروع می گشت.

لازم بود مفسّر در نفحات الرّحمن جای خاصّی را در تفسیر خویش می گشود و نظر

ص:۱۲۵

۱– بحار الانوار، کتاب فضایل القرآن، البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۴۰.

۲– البیان فی تفسیر القرآن، ص ۴۴۰ – ۴۴۵؛ التبیان فی تفسیر القرآن ۱/۲۴؛ مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۸۹.

فقهی خود را پیرامون حکم بسم اللّه الرّحمن الرّحیم مطرح می کرد، زیرا همان گونه که

گفته شـد، گرایش فکری او در علـوم اسـلامی به سـمت فقه و اصـول است، و هیـچ فقیهی نیست که متعرّض این مطلب نشـده باشد.

ص: ۱۲۶

باب سوم: تحقیق در برخی آرای تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

باب سوم

تحقیق در برخی آرای تفسیری

نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

۱۰ - گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی

۱۱ - تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرّحمن

ص: ۱۲۷

فصل دهم – گزارش پاره ای از آرای تفسیری نهاوندی

اراده خدا و اختیار انسان

برخی متکلّمان عدلیه می گویند که افعال آدمی معلول اراده اوست و اراده او معلول دواعی انگیزه هاست، دواعی و انگیزه های آدمی نیز معلول اراده تکوینی الهی است، پس انسان در افعال خود مجبور است. برخی علمای امامیّه نیز چنین اعتقادی دارند. اکنون نظر مفسّر را پیرامون این مطلب بیان می کنیم.

مفسّر با استناد به آیه شریفه «وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تُؤْمِنَ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّه ِ وَيَجْعَلُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لاَ يَعْقِلُونَ »(۱) چنین پاسخ می دهد:

«خطا رفته اند کسانی که گمان کرده اند، اگر فعل، معلول اراده فاعل باشد و اراده او نیز متأثّر از دواعی و دواعی نیز معلول فعل و ایجاد الهی است، پس لازم می آید افعال آدمی،

تابع جبر الهی باشد».

و در توضیح این مطلب می گوید:

«زیرا جبر، عبارت است از وادار ساختن فرد دیگر بر انجام کاری که اراده اش به آن تعلّق نگرفته است، نه ایجاد عللی که اراده او را برانگیزد، زیرا اراده و جبر دو امر متضاد است که در فعل واحد جمع نمی شوند. پس اگر فاعل کاری را انجام دهد که اراده اش را

۱- یونس/۱۰۰.

کرده (ولو تحریک و ترغیب اراده، امری خارجی بوده باشد) حکم جبر بر او اطلاق نمی شود. امّا نفس اراده، از آن جا که هر عملی که برخاسته از تعقّل و معرفت آدمی نباشد، اراده آدمی به انجام یا ترک آن تعلّق نمی گیرد پس نسبت دادن «جبر» به این نوع عمل، صحیح نیست و نمی توان گفت، فاعل در اراده خود [این که اراده کرد تا اراده کند] مجبور است».

سپس به توضیح این مطلب می پردازد و اضافه می کند:

«اگر فردی، یکی از گناهان و خطاهای خودش را درنظر فرد دیگری زیبا جلوه دهد به گونه ای که آن خطا، در نظر آن فرد، خوش جلوه نماید و این جلوه گری، انگیزه ای در

تحریک اراده او در انجام همان خطا گردد، صحیح نیست مزیّن (زیبا کننده عمل نازیبا) را

فاعل خطای جدید و یا مُجبر و وادار کننده شخص دوم در انجام نازیبای جدید دانست، بلکه نقش وی را تنها باید در سببیت او جست. و شخص دوم را که فاعل مرید و مستقیم در انجام خطای جدید و تکرار حدوث همان نازیباست، باید مستحق عقاب و سرزنش دانست زیرا او با اختیار و اراده خود، عمل قبیح و نازیبای ثانی را انجام داده است».

نهاوندی با طرح اشکال جدید به تحلیل آن می پردازد و آن اشکال این است که: اگر نقش سببیّت را در فاعل اوّل بپذیریم، چگونه می توان عامل اصلی در گرایش کافران به کفر و عاصیان به معصیت را خود آنان و اراده آنان دانست، امّا سبب آن را به خداوند حکیم نسبت داد با آن که می دانیم صدور امر قبیح از خداوند، محال است.

پاسخ آن است که:

«قلنا هو کذلک، إذا لم یکن فی صدور الفعل القبیح من الغیر أو فی ایجاد مقتضیات صدوره جهه حُسن وصلاح بالنسبه إلی السبب، غالبه علی جهه القبح والمفسده فی الفعل، وأمّا إذا کان فی الفعل أو فی وجود الداعی إلیه فی نفس الغیر، جهه حُسن وصلاح غالبه بالنسبه إلی السبب

والمحرّک فلیس قبیحا، بل هو فی غایه الحسن بالنسبه إلیه وان کان فی نهایه القبح بالنسبه إلی المباشر، إذ من الواضح انّه یختلف الفعل الواحد صلاحا وفسادا باختلاف الأشخاص وحسنا

وقبحا باختلاف الجهات» (۱).

نهاوندی می گوید: اِشکالِ اِشکال کننده موقعی صحیح است که در نزد فاعل اوّل که با تزیین عمل خویش، فرد دوم را وادار به انجام عمل قبیح کرده یا شرایط مقتضی در صدور فعل قبیح را فراهم ساخته است، جنبه حُسن و صلاح نسبت به انجام آن عمل، بر جنبه قبح و فساد آن غالب نباشد، امّا اگر در انجام عمل یا ایجاد انگیزه و مقتضیات صدور فعل، جنبه مثبت و خیر عمل غالب بر جنبه قبح و فساد فعل باشد، این نوع سببیّت، قبیح نیست بلکه در نهایت، خیرخواهی در حقّ فاعل دوم (یا بندگان) است، اگرچه انجام آن عمل در نظر فاعل، قبیح و زشت جلوه کند؛ زیرا بسیار روشن است که عمل واحد به اعتبار اشخاص و جهات، از نظر خوب و بد بودن عمل متفاوت است، یعنی یک عمل از منظر فردی خوب و همان عمل از نظر فرد دوم قبیح جلوه کند و همان عمل از جهات و جنبه های مختلف می تواند گاه خوب تفسیر گردد و گاه زشت و نازیبا و در این جا باید افزود که افاضه وجود از ناحیه خداوند بر ممکنات از منظر عقل و عقلا، خیر محض است که خداوند بر ممکنات و اشیا که آمادگی دریافت جود و احسان و تعالی از حضیض نقص به سوی کمال را دارند، اعطا می فرماید، همان گونه که منع فیض بر خداوند قبیح و محال است؛ زیرا هر موجودی اعم از جواهر و اعراض، بهره ای از وجود دارند، مانند خطرات قلبی (آنچه از دل می گذرد) و تصویرهای خیالی و موجودات ذهنی و حرکات جوارح و غیر آن حتی حرکت چشم و راه رفتن مورچه و معلّق زدن برگ درختان و جابه جایی شن و ماسه و سنگ ریزه ها و غیر آن که در نظام هستی وجود دارد؛ زیرا تمام عالَم هستی با متعلقات و اجزای آن در حکم شخص واحد بوده و اعضا و متعلّقات جهات در حکم اعضا و جوارح آن شخص است و خیر و صلاح تمام اجزا و کلیّت آن به سلامتی و صلاح تک تک اعضا و اجزا بستگی دارد و سلامتی و حُسن هریک از اجزا نیز به سلامتی و حُسن جزء دیگر بستگی دارد. تمام اجزا و عوالم هستی، با یکدیگر در ارتباط و هم–سویی و سازگاری اند و بدین ت–رتیب تمام اجزای ع–الم به نح–وی با یکدی–گر

مرت–بط اند . مق–صود از اراده تکوینی، علم او به حُسن ایجاد و خیرخواهی تمام

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۵۴.

موجودات است و به واسطه چنین اراده ای است که تمام هستی و اجزای آن پا به عرصه وجود می گذارد.

تمام دواعی و انگیزه ها و تأثیرات و فعل و انفعالات، قدرت تأثیر وجودی خود را از اراده تکوینی الهی می ستانند، حتی شروط و مقتضیات تنظیم امور موجودات و اتمام نظم نظام موجود همه و همه، ناشی از اراده تکوینی الهی، که همان علم خداس-ت، ناشی می شود پس وقتی افعال ارادی الهی، از ماهیاتی که قابلیت درک فیض وجودی را دارند و نیز آنچه از امور که نظم و وحدت هستی به آن بستگی دارد، متعلق اراده تکوینی الهی قرار می گیرد، اراده تکوینی الهی توسط علل طولی (اراده و مبادی آن) نیز تحقّق پیدا می کند، به عنوان مثال اگر خداوند اراده کند مال یا خیری از زید به عمرو رسد، در دل

زید بارقه ای ایجاد می کند تا با دیدن حال عمرو مقداری از مال خودش را به او بدهد لذا

زید با اراده و خواست و فعل خویش، مال را به عمرو می دهد و اگر خداوند بخواهد انسان از میوه ها و اطعمه و اشربه موجود در طبیعت تناول کند، میل و عطش در دل انسان

ایجاد می کند تا او با اراده و خواست و میل خویش به سوی غذا و آب و هرچه میلی به آن

در اوست، حرکت کند و از آن استفاده کند. در این گونه افعال آدمی، هرگز جبر و الزام و قهر و قسری نیست، اگرچه در پاره ای موارد، او را از خوردن و نوشیدن بازداشته و آن موقعی است که غصبی یا ناپاک باشد و لذا خداوند با ایجاد مقدمات خاصّی در سلسله علل طولیه، نظم کاملی در هستی ایجاد کرده است و بدین طریق هر عضوی از اندام هستی، با اعضای دیگر ارتباط برقرار می کند.

نهاوندی با توضیح مطلب فوق با اثبات اختیار انسان، تقریر روشنی از توحید افعالی بیان می کند، سپس اظهار می دارد:

«ثمّ اعلم من العناوین القابله للوجود المرتبطه بالنظام، عنوان الطاعه والعبودیه وعنوان الطغیان والمعصیه، حیث کان من ایجاد الموجودات، معرفته تعالی بأسمائه الحسنی وصفاته

الجمالیه والجلالیه، فلو لم یوجد الطاعه والعبودیه لم یظهر صفه لطفه ورحمته ورأفته ولو لم

یوجد عنوان الطغیان والکفر لم یظهر صفه قهّاریّته ولو لم یوجد عنوان المعصیه لم یظهر صفه

عفوه وغفوريته فعلى هذا يتعلّق الإراده التكوينيّه بايجادها بتوسط ایجاد أسبابها ومقدّماتها» (۱).

یکی از پدیده های هستی که قابلیت هستی یابی پیدا کرد و پس از وجود، در ارتباط با نظم جهانی پدیده ها قرار گرفت، حقیقت اطاعت و عبودیت و نیز طغیان و نافرمانی است. هدف از آفرینش موجودات، شناخت حقیقت ذات احدیّت و شناخت اسمای حسنی و صفات جمالیه و جلالیه اوست؛ به گونه ای که اگر نبود حقیقت طاعت و عبودیت و عنوانی به نام اطاعت و فرمانبری حق، صفات لطف و رحمت و رأفت الهی نسبت به هستی و ممکنات ظاهر نمی شد و تجلّی آن در منظر انسان به چشم نمی خورد و اگر حقیقتی به نام طغیان و کفر نمی بود، صفت قهّاریّت خداوند ظاهر نمی گشت و اگر حقیقت معصیت ایجاد نمی شد، صفت عفو و غفران الهی، به ظهور نمی رسید، براین اساس، برای تکمیل نظام هستی و نیز تجلّی تمام صفات الهی در هستی، اراده خداوند به آفرینش حقایقی چون اطاعت و فرمانبری و عبودیت و گناه و کفر و... تعلّق می گیرد، و معلوم است که اراده تکوینی باری تعالی از طریق اسباب و مقدّماتی به فعلیت می رسد.

از دیدگاه نهاوندی، جهان و مجموعه اجزای آن در ارتباطی وثیق با یکدیگر آفریده شده اند و هریک از پدیده های طبیعی عامل و سبب و یا مقدمه تجلی صفتی از صفات الهی است و فاعلیت انسان در طول مجموع علل هستی و در نهایت، منتهی به اراده تکوینی خداوند است. او با این بیان، علاوه بر اصلاح بینش انسان نسبت به آفرینش شرور و بلاها و مصیبتها، و بر خوش بین ساختن انسان به هستی و دعوت از او برای نگرش عمیق و همه جانبه نسبت به پدیده های موجود پافشاری می کند و نیز این که ظهور هر حقیقتی در عالم طبیعت، مقدمه تجلی صفاتی از صفات جمالیه و جلالیه اوست؛ همچنین انسان را در انجام افعال خویش، موجودی مختار معرفی می کند که می تواند بر اساس تعقّل و تفکّر با مرتبط ساختن علل و تدارک مقدّمات هر فعل، به نتایجی زیبا یا

زشت برسد که تحقق هریک براساس تعلّق قدرت و اراده الهی باشد.

نهاوندی، انسان را از زندان جبر بیرون می آورد و او را یکی از علل طولی و حقیقی در

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۵۵.

تحقق اراده تکوینی خدا می شناساند.

او احکام تکلیفی و وضعی و نیز فرستادن پیامبران و کتاب های آسمانی و وعد و وعید به ثواب و عقاب را از جمله مقدمات تحقق اراده تکوینی خداوند می داند؛ همچنین احکام تکلیفی را از جمله ارادات تشریعی خداوند می شمرد که حقیقت آن نیز چیزی جز علم خداوند به حُسن و صلاح مکلّفان به انجام پاره ای امور و نیز علم به زشتی پاره ای

دیگر نیست؛ این هم دارای مراتبی از حُسن و قبح است.

ختم بر قلوب با ارادی و اختیاری بودن افعال کافران، ناسازگار نیست

او در ادامه گفتار خویش در پیرامون اختیار انسان در تحقق افعال خارجی و تعلّق اراده تکوینی الهی به یکی از جهات امور، به تفسیر آیه «خَتَمَ اللّه ُعَلَی قُلُوبِهِمْ وَعَلَی سَمْعِهِمْ وَعَلَی أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَهٌ... »(1) می پردازد، نظر به این که در این آیه به قفل زدگی دل های کافران و نیز پرده پوشی بر دیدگان و گوشهای آنان تصریح شده است، از ظاهر آیه چنین استفاده می کند که کافران به دلیل کثرت خطا و معصیت به مرحله ای از قساوت قلبی و جمود روانی رسیده اند که قدرت تعقّل و تفکّر و نیز حقیقت بینی و واقع نگری را از دست داده اند و با مسدود بودن راههای ادراک حقایق و واقعیات، امکان معرفت واقعی و خردمندانه از آنان سلب شده است. وی در پاسخ این اشکال که با این وصف، کافران و منافقان و نافرمانان، با فقدان قدرت و عامل تشخیص و تمییز به ناچار راهی جز شر و زشتی پیش روی ندارند و در واقع امکان صدور فعل صحیح و مطلوب از آنان سلب شده است و این معنی، چیزی جز خروج انسان از اختیار و گرفتار شدن در جبر نَفس و شیطان نیست ، می گوید:

«خداوند بر دلهای آنان قفل زده به گونه ای که وعظی بر آن اثر نمی گذارد و نور هدایت بر دل آنان نافذ نیست و گوش آنها به هیچ تهدید و انذاری بدهکار نمی باشد و وعد و وعید الهی را نمی شنوند و وصف حال آنان، به زبان خودشان چنین است که: «وَ

۱- بقره/۷.

فِي آذَانِنَا وَقْرٌ »(۱)، و بر دیدگان آنان پرده ای است که نوری از آن بیرون نمی زند تا در دیدن آیات حق، توانا باشند. با این حال، برخورداری کافران (با ویژگی های فوق) از تکلیف به

ایمان و قدرت و اختیار، از واضح ترین و بدیهی ترین مسائل است».

سپس به توضیح حقیقت قدرت و اختیار پرداخته و می گوید:

«قدرت، عبارت از وجود نیرو در اعضاء و جوارح است، به گونه ای که اگر شخص قادر بخواهد عملی را انجام دهد، از عهده آن برآید، لذا بنابر توضیحی که از قابلیت و

توانایی فرد قادر داده شد، باید گفت: هر عملی که برخاسته از اراده آدمی باشد، نشان از

قدرت او در انجام آن فعل است، عکس آن نیز صادق است، یعنی هر عملی که در اراده فاعل، خاستگاهی ندارد و متعلّق اراده قرار نگرفته، مقدور او نبوده است. از شرایط اثبات وجود قدرت در فاعل، اثبات تحقّق اراده و صدور فعل اختیاری از فاعل است. در واقع، اراده عبارت است از علم و شناخت فاعل نسبت به مصالح یا مفاسد عمل و نظر به این که تعقّل و تفکّر و نگرش انسان و قوای نفسانی او در انجام افعال مختلف، با یکدیگر

متفاوت است، اراده آنان نیز از حیث کیفیت، متفاوت خواهد بود و در تکلیف، اصلاً شرط نشده که مکلّف، حتما در اعلی مرتبه کمال وجودی و کمال تعقّل باشد، به گونه ای که هرگز مغلوب شهوات نفسانی خود نگردد، چرا که این حالت کمالیه عقل، همان حالت عصمت است و برای همگان مقدور نیست.»

حاصل آن که، عامل مؤثر در اراده آدمی (در انجام مطلق افعال) تابع قوّت و ضعف عقلانی و علم فاعل به صلاح خود و مصلحت فعلی است که قصد انجام آن را دارد. پس انگیزه های خیرخواهی، معلولِ نیروی تدبیر و طیب خاطر و وجدان پاک فاعل و نیز

حقیقت نگری و بصیرت وی می باشد.

انگیزه های شرّ خواهی (الدّواعی السیِّئه) که آدمی را به سمت افعال قبیح سوق می دهد، برخاسته از ضعف عقلانی و خبث طینت فاعل و غلبه قوای شهوانی بر قوای عقلانی و نیز کوتاه بینی و بلکه فقدان عامل بصیرت و تشخیص است که او را به صدور

۱- فصّلت/۵.

افعال قبیح مثل کفر و نفاق و عصیان وادار می کند.

بـدیهی است هرگاه سرشت و جبلّت آدمی بر رذایل اخلاقی منطبق باشـد، نفس آدمی و صـفات فعل او، معیوب و به غبارهای ظلمت آغشته می شود، در چنین آدمی عقـل و قـدرت ادراک ضـعیف و سکّان زنـدگی در دست شـهوات اوست. در چنین موقعیت خطرناکی وی پیوسته مغلوب و شکست خورده قوای شـهوانی خویش است و در چنین شخصـی، هرگز جوهر احکام تکلیفی (و شرعی) مستقر نمی شود، چشم او همواره بسته است، به گونه ای که نور را از تاریکی تمیز نمی دهـد؛ در صورت بروز چنین حالتی در فاعل، امیـدی به رشـد و هـدایت او نیست و هرگز اراده او به صـدور فعل حسن، تعلّق نمی گیرد و میل به رستگاری در او سرکوب گشته و انگیزه هایش در صدور فعل قبیح بیشتر و نیرومندتر می شود، قرآن در وصف آنان «أُوْلَئِکَ کَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ »(۱) را بیان کرده است و علّت گمراهی آنان را «غفلتِ» آنان از حقیقت بینی، واقع نگری، تعقّل و تفکر و... دانسته است، «أُوْلَئِکَ هُمُ ا لْغَافِلُونَ »(۲).

اگر انسان به چنین حال و مقالی رسـد، از انقیاد در برابر حکم خـدا سـر باز می زنـد و به سـرسپردگی در برابر بُتها و معبودهای نفسانی، دل خوش می دارد و به آن افتخار می کند.

او فقط از انجام دادن کارهای بد و فساد لذّت می برد و شوق و اشتیاق او در آزار دیگران

دیـده می شود. این گونه اعمـال قبیـح او برخاسته از قـدرت و اختیـار و اراده وی است؛ چرا که قـدرت چیزی جز امکان انجام عمل و یا ترک آن نیست. افزون برآنچه گفته شـد، قدرت، چیزی جز ایجاد تناسب بین اعضا و جوارح آدمی با فعلی که قصـد انجام یا ترک

آن را دارد، نیست و آن فعـل بـدون ضـعف و قصور از او صـادر می شود؛ اراده نیز چیزی جز برانگیختن نفس فاعـل در انجـام فعل نیست، هرچند که خاستگاه و عامل این تحریک و انگیزش، شهوات او باشد.

اگر شبهه شود که پیدایش چنین حالتی در کافر و فردی که بر دل و چشم او نقاب و حجاب و بلکه قفل زده شده مستلزم جبر است نه اختیار می گوید که اختیار در لغت

۱- اعراف/۱۷۹.

۲- اعراف/۱۷۹.

چیزی جز طلب خیر، نیست مانند اکتساب و اختبار. نسبت دادن اختیار به اراده فاعل به اعتبار این است که اختیار معلول علم و شناخت فاعلِ مختار به خیرات و حسناتی است که قصد انجام (یا ترک) آن را کرده است؛ به گونه ای که این شناخت و علم عامل اصلی در

تحقق فعل (انجام یا ترک) به شمار می رود. روشن می شود که مؤثّر حقیقی در تحریک اراده و اختیار آدمی، عاملی خارج از نفس فاعل نیست؛ بلکه صرفا توجه و اقبال نَفْس فاعل به خوبی ها یا انزجار عقلانی و وجدانی او از شرور است که او را به انجام فعل حسن و یا ترک فعل قبیح وادار می کند. با این توضیح چنین مستفاد است که افعال آدمی محصول اراده و اختیار اوست و غیر از این تحلیل دیگری نمی توان ارائه کرد و هرگز نمی توان، افعال یک فرد را به اراده فرد دیگر نسبت داد؛ زیرا مستلزم تسلسل خواهد بود

و در آن صورت، اراده فرد دوم نیز بنابر همین نظر، وابسته به اراده فرد دیگر و در نتیجه...

منتهی به امر محال خواهد گردید؛ مثل این که فردی به گوید که اراده من موقعی به انجام

دادن فلان فعل تعلّق می گیرد که فلانی اراده کند.

و هرچند احتمال ضعیفی داده شود که می تواند فعلی از فاعل اوّل صادر شود که اراده آن متّکی به اراده شخص دوم باشد (آن هم به طور اتّفاقی) و صرفا در برخی شؤون فعلی برخاسته از اراده شخص دوم باشد، امّا در پایان عمل، ناگزیر باید خود به ترک عمل و توقّف آن اقدام کند و لازم است اراده عینی خود را به کار برد تا فعل موردنظر، تمام شده

تلقّی شود. در هر حال، در اختیاری بودن هر عملی، جز اراده شخص فاعل و علم او به مصالح و مفاسد عمل، اراده دیگری لحاظ نمی شود و اگر این علم از غیر مبادی اختیاری خود حاصل شده یا برخاسته از علم «مُرِیدِ» دیگری باشد، تمام اسباب و انگیزه های

عملی و تصمیم نهایی در انجام دادن یا ترک عمل، به طور مستقیم در ذهن و اندیشه فاعل اصلی فراهم شده است (۱).

خلاصه نظر آن که از دیدگاه نهاوندی، ختم الهی بر دل کافران و نیز پرده افکنی بر دیدگان و گوشهای آنان، منافی اختیار کافران و آزادی آنان در عمل نیست، بلکه هر فعلی

که از آنان صادر شود، متعلّق اراده خود و معلول علم و شناخت آنان به حُسن یا قبح افعال

۱- نفحات الرّحمن ۱/۵۴ - ۵۵.

است.

امّا در تفسیر نهاوندی به این مطلب اشاره نشده که ختم بر دل و پرده بر گوشها و دیدگان داشتن آیا مانع تکامل معرفتی در کافران است یا نه ؟ آیا عدم تعالی آنان در تعقّل

برتر نتیجه ختم بر قلوب است یا خیر ؟ اگر پاسخ آری است، آیا این به معنای توقف جبری آنان در تعقّل و تکامل اندیشه های عالی نیست ؟. مفسر باید به این اشکال نیز پاسخ می داد، امّا آنچه از بیان طبرسی (۵۴۸ ه .) و در پاسخ این اشکال به دست می آید،

این است که وی شکلهای مختلف تأویل عبارت یا تفسیر آن را چنین بیان کرده است:

۱ - منظور از ختم، نشانه گذاری است و آن موقعی است که کافر در نهایت کفر خویش فرو رود، به گونه ای که دیگر امکان بازگشت به ایمان برایش عملی نباشد و در آن حالت خداوند نشان و علامتی بر دل آنها می زند و نیز برخی در توجیه این علامت گفته اند: مقصود علامت سیاهی است بر دل کافر که فرشتگان با مشاهده خال سیاه او بدانند که وی دیگر ایمان نخواهد آورد، پس پیوسته او را مذمّت می کنند، همان گونه که خداوند در

دل مؤمنان نشان ایمان نهاده است و فرشتگان با مشاهده آن به ایمان او پی می بَرند و پیوسته وی را مدح می کنند و برایش آرزوی بخشش می کنند.

این گونه تأویل و مجازگویی در کلام خداوند دیده می شود مثل گرفتن نامه عمل از چپ یا راست یا تعبیر از صالحان به اصحاب یمین و از صالحان به اصحاب الشمال.

۲ - مراد از ختم بر قلوب آن است که خداوند بر کفر و عصیان کافر شهادت می دهد و

حکم می کند که وی هرگز حق را نخواهد پذیرفت در واقع منظور از ختم، شهادت و تصدیق الهی است بر وجود چنین حالتی در کافران [(۱)]؛ بنابراین نوعی استعاره در کاربرد کلمه «ختم» دیده می شود [(۲)].

۳ - مراد، مذمّت الهی بر کافران است و حکایت از حالتی می کند که نَه ایمان در درون کافران وارد می شود و نَه کفر از قلب آنان دور می گردد و آیه «صُمٌّ بُکْمٌ عُمْیٌ »[(۳)] در وصف

۱- شیخ طوسی این نظر را پذیرفته است؛ التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ ۶۳.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۱/ ۶۳.

۳- بقره /۱۸.

آنـان است. در واقع قلب کافران از هرگونه توجه و پـذیرش برهان و اسـتدلال محروم می شود و حق بر او آشـکار نمی گردد، عکس چنین حالتی، شرح صدر است که خداوند به مؤمنان عطا می فرماید.

۴ - ختم بر قلوب، حـالتی است که آدمی (کافران) از هرگونه توجه و پـذیرش برهان و اسـتدلال، محروم می گردد و حق بر او آشـکار نمی شود، عکس چنین حالتی، شـرح صدر است که آیه کریمه «أَفَمَن شَرَحَ اللّه ُصَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَی نُورٍ مِن رَبِّهِ »(۱) آن را بیان می کند.

و آیات: «أَمْ عَلَی قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا »(۲)

و «قَالُوا قُلُوبُنَا غُلْفٌ »(۳)، و «وَقَالُوا قُلُوبُنَا فِی أَكِنَّهٍ »(۴)، مراد ما را ثابت می کنـد که منظور از ختم بر دلها، کاهش قـدرت فهم است به گونه ای که حقیقت آنچه را که می بینـد یا می شـنود نمی فهمد (و یا فهم بسـیار کم سویی از حقیقت دارد) و در آیه ای دیگر «قُلْ أَرَأَیْتُمْ إِنْ أَخَذَ اللّه ُسَمْعَكُمْ وَأَبْصَارَكُمْ وَخَتَمَ عَلَی قُلُوبِكُم »(۵)، «ختم بر قلوب» معادل فقـدان چشم و گوش می باشـد و مقصـود از این فقـدان، کری و کوری فیزیکی نیست بلکه مراد بهره وری نـاقص یـا غلـط از ابزار شـناختی است که در اختیـار آدمی نهـاده شـده یعنی کافران آن گونه که لازم است از چشم و گوش و قلب خود بهره نمی برنـد و از فایـده های آن برخوردار نمی شوند و دل آنان آن قدر گشاده نیست که

در مواقع لازم اسـتدلال کننـد و حق و باطـل را تشـخیص دهنـد، قلبی که قـدرت ادراک و اسـتدلال را از دست بدهـد، با قلب معدوم تفاوتی ندارد، گویی که اصلاً قلب ندارند. و در

عرف مردم نیز به فرد ترسو، «بی دل» اطلاق می شود؛ (مثلاً گفته می شود: شما دل انجام

فلان کار را ندارید یا دل را به دریا بزن، یعنی دل دارید، امّا قدرتی که شما را به شجاعت

اندازد تا از عهده فلان کار برآئید، درون آن نیست. زیرا مرکز ایجاد شجاعت، قلب آدمی

است و لذا از انسان «ترسو» تعبیر به «بی دل» و «توخالی»می شود.

طبرسی از بین چهار تحلیلی که پیرامون «ختم اللّه علی قلوبهم... » ذکر کرده، تحلیل

چهارم را می پذیرد و اعلام می دارد که(۶): این نظری است که از اندیشه های استادش

۱- زمر/۲۲.

۲- محمّد/۲۴.

۳- بقره/۸۸.

۴- فصّلت/۵.

۵- انعام /۴۶.

۶- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۱۳۰ - ۱۳۱.

ابو علی فارسی الهام گرفته است و آن را در مقایسه با دیگر توجیهات، منطقی می داند.

نظر طبرسی را در این مورد می توان فصل الخطاب دانست؛ زیرا پذیرش این نظر، با تحلیلی که نهاوندی پیرامون مفهوم اختیار و اراده و قدرت در انسان و نقش اراده تکوینی

الهی ارائه داده است، انطباق و همخوانی کاملی دارد. با این توضیح، اشکالی که نهاوندی

آن را بی پاسخ نهاده بود، پاسخ یافته است و سازگاری ختم بر قلوب با اختیار در انسان به ثابت می رسد.

وجوب امر به معروف و نهی از منکر

وجوب امر به معروف و نهی از منکر به عنوان وظیفه همگانی در سطوح مختلف جامعه و به منظور اصلاح جامعه، به ویژه جامعه نوپای دینی در حیات نبی صلی الله علیه و آله یکی از ویژگی های فلسفه سیاسی و فقه سیاسی در اسلام است. تشریع این وظیفه اجتماعی اگرچه در عصر نبی صلی الله علیه و آلهو خطاب به اصحاب و مؤمنان و بلکه عموم مردم آن عصر بوده، امّا به عنوان یک اصل اجتماعی به نسلها و تمدنهای دیگر نیز سرایت کرده است. به تعبیر

برخی قرآن پژوهان(۱)، آنچه موجب فضیلت مؤمنان بر دیگران و حاکمیت آنان بر جامعه

گردید، اعتقاد نظری و پایبندی عملی آنان به امر به معروف و نهی از منکر بود. فرض برتری مؤمنان حاکم بر دیگران، بدون لحاظ پایبندی آنان به این وظیفه اجتماعی، باطل و

تحقق این برتری، محال می باشد.

نهاوندی در تفسیر خویش در مواضع متعدد به طرح این مسأله می پردازد؛ او در ذیل آیه«أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ... »(۲)، پس از ذکر سه روایت از پیامبر صلی الله علیه و آله و از امام جعفر صادق علیه السلامچنین نتیجه می گیرد:

–

پیروان ادیان آسمانی و نیز مؤمنان به خاطر اهلیّت و شناختی که از معروف و منکر

۱- این نظر استاد سیّد جعفر سامی الدبونی است که در یکی از ملاقاتهایی که نگارنده در خصوص این کتاب با ایشان داشت، بیان کردند و در این جا مورد بررسی قرار گرفت.

۲- بقره/۴۴.

دارنـد، از دیگران در انجـام این وظیفه شایسـته ترنـد و چنـانچه به این وظیفه پشت کننـد، مسؤولیّت و یـا به تعبیر مفسّـِر عقـاب بیشتری نسبت به جاهلان به این وظیفه دینی دارند و

بیشتر از دیگران مورد مؤاخذه قرار می گیرند.

-

امر به معروف و نهی از منکر بر همه مردم واجب است.

امر به معروف و نهی از منکر در هرحـال بر انسـان واجب است، اگرچه خـود عامـل به معروف و نـاهی از منکر نباشـد. و لازم است شـرایط و صـفات لازم را به دست آورد. ترک امر به معروف به این بهـانه که من خود به معروف عمل نکرده ام یا عمل نمی کنم، توجیه بی اساسـی است و بایـد کوشـید تـا شـرایط و مقـدمات عمل به معروف در خود انسان ایجاد شود، در غیر این صورت به خاطر ترک عمل و نیز ترک امر به معروف، معاقب خواهد بود.

-

امر به معروف بر کسـی که معروف را می شـناسد و علم به معروف بودن آن دارد، امّـا ایمان به آن نـدارد، واجب است اگرچه ایمان به معروف، شرط صحّت عمل از ناحیه فاعل است. همان گونه که تارک واجبات دینی، معاقب است (۱).

او در ذیل آیات: «وَتَرَى كَثِيرا مِنْهُمْ يُسَارِعُونَ فِي ا لْاءِثْمِ وَالْعُدْوَانِ... لَبِئْسَ مَا كَانُوا

يَعْمَلُونَ »(۲)، بیان می کند:

-

گفته شـده در آیات فوق نوعی دلالت وجود دارد که ترک کننـده نهی از منکرماننـد فردی است که مرتکب همان منکر شده است، زیرا خداونـد هر دو را بـا یـک لفـظ مورد مـذمّت قرار داده و فرموده است: «لَوْلاَـ يَنْهَـاهُمُ الرَّبَّانِيُّونَ وَا لْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ا لْاءِثْمَ... لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ »(۳).

اگر علمای دین و دانشـمندان، مردم را از خطاهایشان و... باز ندارنـد، در واقع کار مثبت و سازنده ای انجام نداده اند، این بیان الهی، نشان از توبیخ و سرزنش ربّانیون،

مؤمنان و آگاهان به خاطر ترک نهی از منکر دارد. اگرچه سیاق آیات، نهی و مؤاخذه اهل

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۷۸.

۲- مائده /۶۲ - ۶۳.

۳- مائده/۶۳.

کتاب و علمای یهود است، امّا بنا به توضیحی که از عقیده مفسّر در بالا ذکر شد، وجوب

امر به معروف و نهی از منکر در ادیان بعدی به ویژه اسلام مطرح گردید.

-

تارک نهی از منکر بیش از فردی که مرتکب منکر می شود، مورد مـذمّت قرار می گیرد، زیرا خداونـد در وصف ترک کنن-دگان این وظیفه بزرگ اجتماعی فرمود: «لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَصْنَعُونَ »(۱) و می دانیم که «صنع» و ساختن، قوی تر از عمل است، زیرا «صنع» عبارت از عملی است که ریشه دار باشـد، لذا ترک وظیفه نهی از منکر (گناه و) عملی ریشه دار است، پس عذاب و مجازات آن نیز ریشه دار و راسخ خواهـد بود. از ابن عباس سخنی نقل شده که وی توبیخ موجود در این آیه را شدیدترین توبیخ دانسته و از قول ضحّاک نقل شده است که: «ما فی القرآن آیه أخوف عندی منها» (۲).

واجبات از مصادیق الطاف الهی است

مفسّر، احکام حقوقی اسلام را که مهمترین مبانی آن قرآن و سنّت است، نَه الزام بنـدگان بر انجام عبادات، بلکه آن را لطف خـدا بر بنـدگان می دانـد و انسان از طریق عمل به فرایض و ترک محرمات، به حقیقت آفرینش که معرفت خداست دست می یابد. او در مواضع مختلف تفسیر به این حقیقت اشاره می کند و در واقع التزام به این عقیده می تواند

به بسیاری اشکالات و پرسشهای بی اساس که پیرامون فلسفه دین و عمل به تعالیم و بایدها و نبایدهای دینی مطرح شده است، پاسخ دهـد؛ پس قبل از آن که به فلسفه تفصیلی احکام بیندیشیم بایـد در لطف خدا تفکّر کنیم. او در ذی-ل آیه: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ... لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ »(۳) می گوید:

«فی الآیه اشاره إلی انّ الواجبات السمعیّه ألطاف ومقرّبات إلی الطاعه واجتناب کثیر من المعاصی، کما قال تعالی: «انّ الصَلاه تَنهِی عَنِ الفَحْشَاء والمُنكَر » » (۴).

در آیه فوق اشاره ای بدان است که واجبات الهی بر بندگان از مصادیق الطاف الهی و

۱- مائده /۶۳.

۲- نفحات الرّحمن ۱/ ۴۱۴.

۳- بقره /۱۸۳.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۱۳۶.

موجب نزدیکی بندگان به اطاعت و عبودیّت و بازدارنده آنان از بسیاری خطاها و گناهان می باشد، مانند تشریع نماز که اگرچه ظاهر آن برای برخی همراه با مشقّت است، تحمّل مشقت آن، موجب راهیابی آنان به حقیقت حیات و دین و نیز اجتناب آنان از فساد و شرور و زشتی هاست.

اثبات صفات خدا از طریق آیات کونیّه

یکی از راههای منطقی و نتیجه بخش در اثبات صفات خدا، بازگشت اذهان به عظمت موجود در آفرینش هستی و اسرار موجود در آن است. اثبات اسمای الهی و شرح آن اگر همیشه بر براهین عقلی و فلسفی متّکی باشد، هر چند در اثبات، شیوه ای بسیار موفّق تلقی می شود، امّا باید دانست که همگان تحمّل استدلالهای صرف فلسفی را ندارند،

حتی فیلسوف ترین اذهان و اندیشه ها نیز گاه نیاز به استراحت فکری دارند، بازگشت به طبیعت و مطالعه ظرافتها و زیبایی ها و اسرار آن راهی نتیجه بخش، آسان یاب و جذّاب در بازشناسی صفات خداوند است.

نهاوندی اگرچه خود دارای مشرب کلامی و فقهی است و در اثبات نکات تفسیری به محکم ترین استدلالهای عقلی پرداخته است، امّا غافل از برهانهای تجربی و طبیعی نیست. او در اثبات پاره ای از صفات حق به شرح آیات کونیه که پیرامون ایجاد و آفرینش

هستی و اسرار موجود در آن اشاره دارد، می پردازد. در ذیل آیه: «وَ إِلٰهُکُمْ إِلٰهٌ وَاحِدٌ لاَ إِلٰهَ إِلاَّ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحِیمُ * إِنَّ فِی خَلْقِ السَّموَاتِ وَا لْأَرْضِ وَاخْتِلاَفِ اللَّیلِ وَالنَّهَارِ وَا لْفُلْكِ ا لَّتِی تَجْرِی فِی الْبَحْرِ بِمَا یَنفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنزَلَ اللّٰهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَاءٍ فَأَحْیَا بِهِ ا لْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِیهَا مِن کُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِیفِ الرِّیَاحِ وَالسَّحَابِ ا لْمُسَخَّرِ بَیْنَ السَّمَاءِ وَا لْأَرْضِ لآیَاتٍ لِقَوْمٍ یَعْقِلُونَ »(۱)، که از آیات عجیب و قابل توجه قرآن در اثبات وحدانیت و رحمانیت خداوند است به تفصیل راجع به صفات خدا چنین نتیجه گیری می کند:

۱- بقره /۱۶۴-۱۶۳.

۱ – وجود و قـدرت خـدا: از آن جا که پیـدایش هر موجودی بدون علت تامه، ممتنع است و امتناع آن کاملاً بدیهی می باشد، آفرینش آسمانها و زمین و رویش گیاهان و دیگر

آفریده هایی که در آیه ذکر شده، دلیل بر وجود ایجادآورنده ای قادر است.

۲ – اختیار و اراده خـدا: اگر خداوند در آفرینش هستی، فاعل موجب و متأثّر از غیر بود، اوّلین آفرینش او هرچه که بود، همان ادامه می یافت، تفاوت و دگرگونی در تنوّع آفرینش و اجزاء مختلف آن دلیل بر اراده و اختیار خداونـدی است که بنابر علم و مصلحت، مسیر آفرینش اشیاء را دگرگون می کند و مجبور به ادامه خط مشخص و واحد نیست.

۳ – حکمت خدا: تنوّع در نظام آفرینش الهی و تغییر و چند گانگی در خط سیر ایجاد،

دلیل بر علم و حکمت خداوندی و رعایت مصلحت ها در آفرینش است.

۴ – وحدانیت خدا: وجود نظم و هماهنگی و ارتباط بین اجزای پراکنده هستی چون

آسـمان، زمین، آب، چهارپایان و... دلیل بر حاکمیت یک شعور و ناظم است. اگر آفرینش اشیای گوناگون که در آیه از آن یـاد شـده، معلول اراده هـای متنـاظر و چنـدگانه و نظم موجود، نتیجه تصرّف و دخـالت چنـدین خـدای بود، نظم اسـتواری در طبیعت دیده نمی شد، بلکه ناسازگاری و ناهماهنگی عیان می گشت.

۵ – وجوب شکر و عبادت خدا: معلوم است که هریک از مواهب نام برده شده در

آیه: آفرینش آسـمان و زمین، اختلاف شب و روز، سیّال و شـناور بودن کشـتی بر روی دریـا، نزول بـاران از آسـمان و... که حیـات و نظم طـبیعت مرهـون هریـک از این امـور می باشـد، خود نعمـتی بزرگ به شـمار می رونـد و شـکر منعم نیز واجب و ضرورت عقلی شکر و سپاس الهی تردید ناپذیر است و از جمله مصادیق شکر، اطاعت و عبودیت منعم است. از طرفی، خطاب آیه به عقلاـ و اندیشـمندان و خردورزان است و این حکـایت از بهره وری مطلوب عقلاـ از آیات کونیه و پدیـده ها و نعمتهای الهی می کند و آنان بیش از

جاهلاـن حقیقت شـکر عملی و عبـادی خـدا را به جـا می آورنـد و بهره وری آنان نیز از این نعمتها بیشتر است، همان طور که افراد سالم که دارای مزاجهای متفاوت و حواسّ سالم

می باشند، بیشتر از افراد مریض و علیل لذّتهای دنیوی از اطعمه و اشربه و غیره را می چشند و احساس می کنند.

مفسّر آن گاه بیان می کند که شناخت صفات خدا تنها از طریق آیه مورد بحث حاصل نمی شود، بلکه آیات دیگری از قرآن هریک به نوعی به معرّفی صفات و عظمت خداوند

می پردازد.

۶ - تمام صفات مذکور، واجب و قدیم است زیرا تشکیک در صفات به گونه ای که برخی واجب و برخی غیر واجب یا برخی از صفات را قدیم و برخی را حادث بدانیم،

مستلزم مرکب بودن، و وجود ما به الاشتراک و ما به الامتیاز در صفات است و مرکب بودن، نشانه نیاز و نیاز، نشانه حدوث است. پس تمام صفات الهی که به نوعی از آیات قرآنی استنباط می شود، واجب و قدیم می باشد.

هر امر مرکّبی، حادث است، زیرا شأن او در هستی یابی آن است که وجودش متأخّر از وجود اجزای خود باشد، و هر موجود مرکّبی، نیازمند به اجزای خویش است؛ چون با فقدان یک یا چند جزء از اجزای لازم، تحقّق موجود مرکب حاصل نمی شود. وجوب خداوند نیز ذاتی است و ذات او نیز قدیم است، اگر قول به قدیم بودن صفات خدا خلاف حس و ادراک و وجدان است و راهی برای اثبات آن نیست، با این تصوّر که هر ممکنی نیازمند به علّت است و فرض ما آن است که زمانی که خدا بود، هیچ چیزی جز او نبود که علّتی برای خداوند باشد و فرض حادث بودن تمام موجودات، مستلزم آن است که معلول یک علّت نباشند و آن محال است، پس ناگزیر شکل سوم قابل تحقق و پذیرش است که برخی موجودات را واجب و برخی را ممکن و معلول بدانیم.

نظر به این که فرض تعدّد واجب، ممتنع است پس وحدانیت خداوند، امری قطعی است و هر موجود دیگر، اثری از فعل و صنع آن واجب است، از آنچه بیان شد، این نتیجه گرفته می شود که تمام عالَم، آینه جمال و جلال الهی است و جایگاه و مقام انسان

عاقل و خردمند در آن نشان داده شده است.

وجوب نصب امام

در ذیل آیه: «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا... »(۱)، از قول متکلّمان چنین نتیجه می گیرد که این آیه بر وجوب نصب امام دلالت دارد؛ زیرا در اقامه حدّ سارق و وجوب آن

دلالت صریح و آشکار دارد و تمام علمای امامیّه اتفاق نظر دارند که اقامه حدود در جامعه اسلامی از وظایف امام است، نَه مردم، لذا وجود امام در جامعه لازم می باشد؛ در

غیر این صورت، تکلیف و خطاب، بدون مکلّف و مخاطب باقی خواهد ماند.

از دیدگاه نهاوندی، احکام مربوط به حدود، قصاص و دیات فقط با حضور امام، اجرا می شود و به نظر می رسد جز امام، کسی مسؤولیت اجرای آن را نخواهد یافت. مفهوم این سخن، آن است که اجرای تمام احکام و حقوق کیفری و جزایی، اگرچه تشخیص آن به عهده دیگران باشد، آن فقط با نظر و حکم امام عملی است حتی احکام حقوق شخصی و خانوادگی مثل حدّ نشوز، حدّ تهمت، حدّ بُهتان و حدود سنگین مثل حدّ قصاص و اعدام و تبعید تماما از وظایف امام است و مردم بنا به تشخیص خود نمی توانند آن را اجرا کنند.

مفسّر آن گاه به طرح اختلاف نظر عامّه و خاصّه در نصب امام به وسیله مردم می پردازد و چنین نتیجه می گیرد که بنابر مذهب خاصّه امامیّه، نصب امام بر خدا واجب

است، و از دیدگاه علمای عامّه، وجوب نصب امام به عهده مردم نهاده شده است و دلیل رأی امامیّه را لزوم تحقق شروط امامت که یکی از آن شروط عصمت است و کسی جز خداوند عارف به آن نیست ذکر می کند و به آیه: «لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ »(۲)، به عنوان دلیلی در لزوم عصمت امام استناد می جوید.

او اعتقاد دارد حتی پیامبر صلی الله علیه و آله در نصب امام اختیار عمل نداشت و این امر صرفا به دست خداوند صورت گرفت (۳).

بحثی که مفسّر ارائه کرده صرفا نصب امامان معصوم را شامل می شود، امّا این پرسش باقی است که تکلیف اجرای حدود و سرپرستی حکومت در غیبت امام معصوم

۱- مائده/۳۸.

۲- بقره/۱۲۴.

۳- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۳۹۶ - ۳۹۷.

به عهده کیست و چگونه نصب یا انتخاب می گردد ؟

نهاوندی آن گاه در بیان اهمّیت حکم امام در خصوص جرایم اجتماعی و تخلّفات

سیاسی و اعتقادی با نقل روایتی از امام صادق علیه السلام اعتقاد خود را چنین بیان می کند که اگر یکی از طرفین نزاع یا هر دو، از نزاع و اختلاف دست کشند و یکدیگر را ببخشند، تا زمانی که به حاکم رجوع نکرده اند، حکم ساقط می گردد، امّا اگر نزد امام روند، ولی شخص متضرّر از ضرر چشم بپوشد و حاکم، حکم سرقت را صادر و اجرا کنند، کسی حقّ نادیده گرفتن احکام صادر شده از جانب امام را نخواهد داشت، زیرا آنان حافظان حدود الهی اند.

باز می گردیم به پرسشی که قبلاً مطرح شد، و آن تکلیف رهبری مردم در زمان غیبت امام است. مفسّر در بخش دیگری از تفسیر خود، ذیل آیه شریفه: «... وَكَذلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضاً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ... »(۱)، به بحث پیرامون رهبری و خلافت در جامعه اسلامی و لزوم برخورداری جوامع از رهبر و مدیر می پردازد و وجود حاکم و رهبر و مدیر را باعث اصلاح امور مردم و اقامه حدود الهی می داند. او در ذیل این آیه چنین نتیجه می گیرد:

-

مردم و رعیت ستمگر، سرنوشتشان به دست رهبران ستمگر خواهد افتاد.

-

هر جامعه ای از داشتن فرمانروا ناگزیر است و وجود امیر حتی اگر ظالم باشد، در جامعه ای که مردم آن ستمگر و ناسپاس اند، لازم است، پس به طریق اولی جوامع و تمدنهای سالم و صالح نیز به رهبر و امیر نیازمند و حاکمیت وی بر آنان لازم است تا فضیلت و خیرخواهی و صلاح را در جامعه تقویت کند. وی از علیّ بن ابی طالب علیه السلام روایتی نقل می کند که حضرت فرمود: «لا يصلح الناس إلّا أميرٌ عادلٌ أو جائرٌ»، امور مردم

جز در سایه وجود امیر و فرمانروایی عادل یا ظالم اصلاح نمی شود، مردم که این سخن را از وی شنیدند، لب به اعتراض گشودند که: امیر جائر ؟! حضرت فرمود: آری، حاکم و فرمانروا (اگرچه ستمگر)، باشد موجب امنیت راههای ارتباطی شهرها و نیز اقامه نماز و انجام حج می گردد (۲).

۱- انعام/۱۲۹.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۴۸۳.

عدم برتری و حاکمیت کافران بر مؤمنان

برخی در تفسیر آیه شریفه: «وَلَن یَجْعَلَ اللّه ُلِلْکافرین عَلَی ا لْمؤمنین سَبِیلًا »(1)، چنین گفته اند که خداوند، راه حجّت و برهان کافران بر مؤمنان را بسته است و آنان نمی توانند

در احتجاجات خود با انبیا و مؤمنان بر آنان تفوّق یابند و علی رغم آن که کافران یهود،

پیامبران خود را به قتل رساندند، با این حال غلبه و برتری با پیامبران بود، اگرچه کشته

شدند. برخی نیز چنین گفته اند که منظور، نفی غلبه کافر بر مؤمن، در قیامت است یعنی اگرچه در دنیا کافران توانستند بر مؤمنان چیره شوند و سخن خود را بر آنان تحمیل کنند،

امّا در روز رستاخیز چنین غلبه ای نخواهد بود و برخی نیز اعتقاد دارند این آیه، مفهوم

عامّی را می رساند و مقصود نفی هرگونه برتری و غلبه کافران بر مؤمنان است، مگر آن که دلیل روشنی در تخصیص آیه وجود داشته باشد.

نهاوندی در خصوص مفهوم و مفاد این آیه، ابتدا نظر اختصاصی خود را طرح می کند و سپس به نقل نظرات مختلفی که فقها از آیه استنباط کرده اند می پردازد.

او می گوید: جعل خدا هم تکوینی است و هم تشریعی، امّا در این آیه، مقصود، جعل تشریعی است و نَه تکوینی و نَه اعم از هر دو؛ یعنی مردم به خصوص مؤمنان نباید به حاکمیت کافران تن دردهند و هیچ گونه مجوّزی از ناحیه شریعت اسلام در برتری کافران بر مؤمنان نیست و لازم است جامعه دینی به گونه ای برنامه ریزی کند و اقتدار ملّی و دینی

و اجتماعی خود را استوار سازد که هرگونه راه نفوذ کافران را ببندد زیرا خداوند هرگز

راضی به غلبه کافران بر مؤمنان نیست؛ چرا که این امر، قبیح است و خداوند، فاعل فعل قبیح نیست.

وی به استدلال فقها از آیه مورد بحث اشاره می کند که:

- باقی ماندن بنده مسلمان در ملکیت کافر جایز نیست؛ لذا حاکم اسلامی، کافر را

وادار به فروش برده مسلمان می کند و او باید تن دهد، در غیر این صورت، حاکم خود به

۱- نساء/۱۴۱.

فروش بنده مسلمان اقدام می کند و ثمن آن را به صاحبش پس می دهد.

-

عدم جواز فروش کنیز و بنده مسلمان به کافر.

-

عدم صحّت و جواز بندگی مسلمان برای کافر، حتی در حالت اجاره.

-

فرد آزاد مسلمان نیز مجاز بـه خـدمت برای کـافران نیسـت و نمی توانـد خـود (و قـوای بـدنی و توانـایی خـود) را به اجـاره و خدمتگزاری فرد کافر درآورد.

-

عدم جواز رهن عبد مسلمان نزد فرد کافر، اگرچه از قبل، وی را قبض کرده و در اختیار داشته باشد.

-

کافر نمی تواند وصیّ کودک مسلمان گردد.

-

عدم صحّت و جواز باز گرداندن عبد مسلمان به کافر (۱).

در تفاسـیر امـامیّه، غلبه کـافران بر مؤمنـان در هر دو مفهوم سیاسـی نظامی و برهانی نفی گشـته و هر دو تفسـیر برای کلمه نفی سبیل، بیان شده است (۲). بنابر نظر سدّی (۱۲۷ ه .) و ابو مالـك و ابن عباس (۶۸ ه .) (۳) و تـأویلی که از علیّ بن ابی طالب علیه السلام رسیده، مقصود، نفی برتری استدلالی کافران بر مؤمنان است و بنابر انتسابی که به زجّاج، جبائی و بلخی

صورت گرفته، می توان مراد از آیه را نفی برتری سیاسـی و نظامی دانست؛ زیرا همان گونه که اشاره شـد، اسـتبداد و استیلای کافران بر مؤمنان، هرگز متعلّق اراده تشریعی

خداونـد قرار نمی گیرد، چرا که امر قبیحی خواهـد بود و صـدور فعل قبیـح از خداونـد محال است، و مقصود از کافران، مطلق آنان است اهل کتاب از دیدگاه برخی فقها کافر محسوب نمی شوند.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۶۶.

۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۳/۳۶۴؛ مجمع البیان لعلوم القرآن ۳/۱۹۷.

۳- شرح حال سدّی، ر. ک: پاورقی ۳۴۶ و ابن عباس، ر. ک: پاورقی ۶ [بخش دوم].

فصل یازدهم – تحقیق و گزارش امامت و ولایت در تفسیر نفحات الرّحمن

اشاره

گرایش مفسّر به مکتب اهل بیت و اصل امامت و ولایت پذیری آنان از سه جنبه چشمگیر است:

۱ – استنادهای روایی او به سنّت امامان علیهم السلام در استدلال پیرامون موضوعات کلامی، عرفانی، اخلاقی، اجتماعی و فقهی.

۲ – تحلیل اصل امامت در قرآن.

۳ – تجلیل از اهل بیت رسول اللّه صلی الله علیه و آله و معرّفی شأن و عظمت آنان.

و اینک توضیح این سه جنبه:

۱ – استنادات روایی به سنّت امامان

همان گونه که پیش از این گفته شد، صبغه غالب در تفسیر نفحات الرّحمن تأثیر پذیری از روایات تفسیری پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان علیهم السلام است. بررسی مواضع مختلف این متن

تفسیری، سیر ثابتی را نمایان می سازد و آن اهتمام مفسّر در استناد به روایات تفسیر است. وی در مقدمه تفسیر پس از ذکر عقاید خود پیرامون چهل مطلب از مطالب و

مصطلحات علوم قرآنی و تاریخ تفسیر و آداب و تلاوت قرآن و تدبّر در آن، بلافاصله به

روایات پیامبر صلی الله علیه و آله و امامان استناد می جوید. در طول کتاب نیز استنباطهای خویش را از روایات بیان می کند و در مواقع لزوم هم که موارد آن بسیار است، به ذکر مستندات روایی

خود بدون ذکر منابع و مآخذ می پردازد. لذا شناسایی منابع و مآخذ روایی مفسّر دشوار است. فراوانی مستندات روایی در سرتاسر تفسیر ما را از ذکر مثال بی نیاز می سازد .

۲ – تحلیل اصل امامت در قرآن

مفسّر در ذیل آیه ۱۲۴ سوره بقره مطالب ارزنده ای پیرامون امامت در قرآن بیان می کند که نکات مهم آن را در زیر باز می گوییم. ابتدا ذکر آیه مورد نظر:

«وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاما قَالَ وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ ».

۱ – مراد از ابتلا و آزمایش ابراهیم علیه السلام : مفسّران ذیل این آیه به شرح بلاها و امتحانات الهی بر ابراهیم علیه السلام پرداخته اند؛ از جمله مواردی که در این خصوص بیان شده، موارد زیر است: تکالیف سخت، مصایب بزرگ مانند انداختن او در آتش، هجرت و دوری از سرزمین مأنوس خود همراه با همسر و کودک خردسال، ساختن کعبه در هوای گرم و بیابان دور افتاده بدون هیچ گونه ابزاری و با کمک فرزندش اسماعیل، ذبح فرزند؛ بنابر

روایتی از ابن عباس، او به سی خصلت آزموده شد، ده خصلت از آن در آیه ۱۱۲ سوره توبه بیان شده است: توبه، عبادت، حمد خدا، روزه (یا جهاد و سیر و سفر در راه خدا)، رکوع، سجود برای خدا، امر به معروف، نهی از منکر، حفظ حدود الهی، بشارت به مؤمنان (یا حلم و پناه بردن به خدا) و ده خصلت دیگر که ابراهیم بر آنها شکیبایی ورزید

و آنها را در خود ایجاد کرد، در آیه ۳۵ سوره احزاب بیان شده است:

تسلیم در برابر خدا، ایمان به خدا و هرآنچه که از جانب او فرستاده شد، رجا و امید به خدا، صدق در کلام و عمل، صبر، خشوع در برابر حق، تصدّق و بخشش اموال، روزه، خویشتن داری، حفظ حدود الهی، ذکر و یاد خدا.

و ده خصلت دیگر در آیه اوّل تا نُهم سوره مؤمنون ذکر شده است:

خشوع در نماز، اعراض از لغو، پرداخت زکات، خویشتن داری جنسی، امانتداری، وفای به عهد و پیمان، محافظت از نمازها، حفظ حدود الهی، رعایت حقّ همسر یا همسران دایمی و غیر دایمی. این شمارش توسط ابن عباس صورت گرفته است و انتساب آن به حضرت ابراهیم علیه السلاماز ایمان و اسلام کامل ابراهیم علیه السلام و تحمّل سختی ها در حفظ عقاید پاک و آسمانی حکایت می کند.

داوری مفسّر و نظر او در این خصوص: وی در این خصوص، برخلاف آنچه از ابن عباس یا دیگران نقل شد، رأی ویژه ای دارد. او اعتقاد دارد که ابتلاـ و آزمایشی که ابراهیم علیه السلام با آن مواجه شد، تکلیف او در شناخت ذوات مقدّسه ائمّه علیهم السلام و تصدیق فضل و شرافت اسمای مبارک آنان بر دیگر اسامی و مخلوقات موجود بود. همین که ذات و کیفیت و ماهیت اسما در نظر و قلب ابراهیم علیه السلام جلوه کرد و در او تمثّل یافت، با شناخت آخرین اسم که قائم آنان باشد، شناخت او از ذوات مقدّسه و ائمّه دوازده گانه علیهم السلام کامل گردید. آن گاه قلب و درون او مخزنی از علوم الهی و شناخت حقیقت ربوبی الهی گردید. او در دریای بیکران انوار رحمت الهی راه یافت و وقتی که به

این حال و مقام رسید، خداوند او را به بالاترین حدّ کرامت و بزرگواری نایل گردانید و با انتصاب او به مقام امامت، شرافت دیگری به او عنایت فرمود.

پس از دیدگاه صاحب نفحات الرّحمن، مراد از ابتلای ابراهیم علیه السلام ، شناخت حقیقت

و باطن امامت ائمّه دوازده گانه علیهم السلام و تصدیق مقام آسمانی آن انوار درخشان بود. مفسّر در اثبات این مدّعای خویش، هیچ دلیل عقلی و نقلی ذکر نمی کند.

۲ – نصب امامت امری الهی است. پس از وصول ابراهیم به مقام امامت، تعالیم حنفیت به او ابلاغ شد. مفسّر با نقل روایتی از علیّ بن ابراهیم اعتقاد دارد که مقام حنفیت با ابلاغ ده فرمان بهداشتی توسط ابراهیم در بین پیروان خود، آشکار گردید. این تعالیم که ابتدایی ترین گامهای دین آسمانی در جهت تهذیب و بهداشت جامعه بود، از آن روزگار تا کنون، قوّت و اصالت و ماهیت خود را حفظ کرد و عموم مسلمانان آن را پذیرفته و عمل

می کنند.

مفسّر آن گاه می افزاید که این آیه، محکم ترین دلیل در اثبات اصل امامت و ولایت عمومی و مطاع و مطلقه ائمّه است. با این مقام بزرگی که برای امام هست، جز نصب الهی راه دیگری برای تعیین امام قابل تصوّر نیست و مردم و پیروان امام در انتصاب امام نقشی

ندارند؛ دلیل این مدّعا، تصریح موجود در آیه است که در آن، خداوند، از مقام امامت با

عبارت «عهدی» یاد می کند. وقتی این گونه شد، دیگر جاعلی جز خدا نمی توان تصور کرد. دلیل دوم بر انتصابی بودن امام، پرسش و پاسخی است که بین ابراهیم علیه السلام و خداوند مطرح شد؛ ابراهیم علیه السلام از خداوند خویش می خواهد تا این امر را در نسل او نیز قرار دهد. نکته مهم آن که اگر مردم در تعیین امام نقشی داشتند، ابراهیم آن را از خداوند نمی خواست و مقام انتصاب امام را به او نسبت نمی داد. خداوند نیز با پاسخ «لا ینال عهدی الظّالمین » نصب امام را از حقوق خود می داند.

۳ - این آیه بر لزوم عصمت امام از تمام گناهان و خطاها دلالت آشکار دارد و لزوم این مطلب از دو جنبه قابل بیان است:

اوّلاً، لفظ امام بر هر کسی که اطلاق شود، بدان معناست که تمام مردم و شهروندان می بایست او را نقطه اتّکای خود قرار دهند و به سخنان و کردار او تکیه نمایند و به تمام

فرمانها و اشارات و تقریرات وی عمل کنند.

بدیهی است فردی با این اعتماد و اتّکای عمومی که جامعه نسبت به او دارد، نمی تواند خطاکار و اهل لغزش باشد زیرا مردم با مشاهده اندک لغزش و جُرمی از امام،

تبعیت از وی را برمی دارند و دیگر اطاعتش را به طور مطلق بر خود فرض نخواهند دانست، زیرا موجب اجتماع امر و نهی در شخص واحد می شود و بطلان این مسأله نیز کاملاً روشن است؛ چرا که خداوند حکیم، مردم را به فرمانبری از فردی که از خطا و لغزش مصونیت ندارد، امر نمی کند و چنین کاری از حکمت او به دور است؛ لذا فرض اطاعت از امام در اقوال و اعمال صالح او و نهی از اطاعت و تخلّف از فرمان او در مواردی که مرتکب خطا می شود، با اصل ولایت مطلقه تامّه عمومی سازگاری ندارد،

پس ناچار باید پذیرفت که امام با این اوصاف معصوم است.

ثانیا، از عبارت «لا ینال عهدی الظّالمین» برمی آید که هرکس مرتکب معصیتی و لو اندک شده باشد، اطلاق عنوان ظالم و عاصی بر او جایز است و شرط اساسی نیل به امامت را از دست خواهد داد و شایستگی امامت و رهبری جامعه را هرگز نخواهد یافت. برای تکمیل این گفتار، مفسّر اعتقاد دارد، عصمت امام صرفا شامل مصونیت او از گناهان و خطاهای عمدی نیست، بلکه وی از هرگونه خطا و سهو و نسیان نیز ایمن و مبرّا می باشد، زیرا امام، لازم است پیوس-ته بر احکام و دستورهای الهی آگاه باشد تا هرگز برخلاف احکام و رضایت شارع مقدّس حکمی صادر نکند. افزون بر آن، لازم است امام از مصالح و منافع جامعه و حقوق انسانی کاملاً آگاهی داشته باشد و بداند چه امری به نفع و صلاح آنان است و چه امری موجب فساد و تضعیف حقوق عمومی جامعه می گردد. آگاهی امام از مصالح و مفاسد عمومی جامعه، وی را از دعوت مردم به مفاسد یا نهی آنان از وظایف و نیکی ها ایمن می سازد.

لازم است امام، داناتر و ژرف اندیش تر از هرکس دیگر باشد؛ زیرا در غیر این صورت، ادّعای امامت عمومی بی معنا خواهد بود؛ توضیح آن که اگر در جامعه، افرادی یافت شوند که علم آنان از امام برتر باشد، لازم خواهد آمد آنان بر امام، امامت کنند؛ زیرا یکی از شروط امام، علم اوست که باید از علم دیگران برتر باشد. فرض وجود افراد اعلم از امام در جامعه، امامت امام را از عمومیت و مطلق بودن خارج می کند. پس اعلمیت امام

در تمام حقوق فردی و اجتماعی و احکام و تعالیم دینی و شناخت مصالح و مفاسد

عمومی و فردی جامعه، امری ضرور است. امام با داشتن چنین اوصاف و ویژگی هایی از ولایت مطلق و عمومی برخوردار است و بر مردم واجب است که از او اطاعت کنند و حقوقش را پاس بدارند.

پس از حیات پیامبر بزرگ اسلام صلی الله علیه و آله اجتماع چنین اوصافی در فرد واحد، جز در علیّ بن ابی طالب علیه السلام و یازده فرزند معصوم او مش-اهده نشد و هیچ متکلّم و مفسّری، وجود این اوصاف را جز برای خاندان اهل بیت علیهم السلام اثبات نکرد. بلکه بنابر ضرورت و قطعیت و نیز اجماع عموم علمای امامیّه، غیر ائمّه، فاقد این اوصاف بودند، لذا باید اعتراف کرد

که امامت، حقّ آنان است و دیگران صلاحیت کسب مقام امامت و ولایت را ندارند.

۴ - فایده بحث: مفسّر در ذیل آیه شریفه: «وَإِذِ ابْتَلَی إِبْرَاهِیمَ رَبُّهُ بِکَلِمَاتٍ... »(۱)، تحت عنوان «الحاصل» بیان می دارد که بنابر اتفاق و اجماع نظر علمای امامیّه، ظاهر آیه کریمه

فوق بر عدم صلاحیت خلیفه اوّل و دوم در تصدّی مقام امامت دلالت دارد.

دلیل اوّل: آن دو قبل از اسلام آوردن در شرک به سر می بردند و شرک نیز بنابه فرموده قرآن «انّ الشِّرک لَظلمٌ عظیمٌ » از مظاهر و مصادیق آشکار ظلم است. لذا بر اساس این آیه، آن دو هیچ گونه صلاحیتی برای امامت (و خلافت) نداشتند. اگر اشکال شود که شرک آنان قبل از رسیدن به مقام امامت (و خلافت) بود و در زمان پذیرش خلافت جامعه، مؤمن بودند، پاسخ این است که فرد ظالم نیز در هر زمانی که ظلم کرده باشد، برای همیشه صلاحیت درک امامت و تلقّی مسؤولیت ولایت و اِعمال آن را بر جامعه از دست خواهد داد و عنوان ظالم و ظلم بر خلیفه در هر زمانی که بوده باشد، او را از صلاحیّت اعطای مقام امامت محروم می دارد. در قوانین استخدام کشوری نیز هرکس که دارای سوءپیشینه باشد، نمی تواند به استخدام دوایر دولتی درآید، در واقع سوءپیشینه

مانع فرد در پذیرش مسؤولیت دولتی است و به طریق اولی، مانع پذیرش مسؤولیتهای سنگین تر است. بار دیگر به مثال پیشین و تحلیل آن باز می گردیم. حکم سارق (قطع دست) دایر مدار صدق عنوان سارق نیست، به گونه ای که با باقی ماندن بر سرقت، عنوان، باقی مانَد و با از بین رفتن آن، حکم نیز ساقط گردد؛ زیرا سرقت، علّت محدثه حکم سارق است، نَه علّت مُبقیه آن، و لذا اگر بر فرد سارق پس از سرقت شرعا حکم سارق اطلاق گردد، حکم بر او جاری می شود، اگرچه بین عمل سرقت و اجرای حکم فاصله افتاده باشد و در زمان اجرای حکم مرتکب سرقت نشده باشد. نمی توان با این استدلال که او در حال حاضر، سارق نیست و سرقت عنوان گذشته او بوده است، اجرای

۱- بقره/۱۲۴.

حکم را منتفی و او را تبرئه کرد. در مسأله امامت و خلافتِ آن دو نفر نیز همین حکم و

قیاس باقی است و حکم شرک آنان قبل از امامت یا خلافت، باقی می ماند؛ لذا عهد خداوند در هر زمانی به آن دو و افراد نظیر آن، به دلیل ظالم بودن نخواهد رسید. گذشته

از این تحلیل اصولی، عقل آدمی نمی تواند بین نفوسی که حتّی متّهم به خباثت و دنائت است، با مقام شامخ و آسمانی امامت، حالت جمع برقرار کند و بین آن دو مقام، نسبتی قایل شود.

دلیل دیگر آن که، فردی که در پنهان مرتکب عمل خلاف می گردد، در واقع و نفس الامر، ظالم است؛ اگرچه هیچ کس از گناه، خطا، شرک، و لغزش او خبر نداشته باشد و در چنین حالی، اگر طهارت باطنی فرد آشکار و قطعی نباشد، عنوان امام هرگز بر او جایز نیست؛ لذا لازم است که امام، فردی شناخته شده و دارای طهارت باطنی و دوری از هرگونه ظلم باشد و این حالت (طهارت باطنی) از طرق عادی قابل شناسایی نیست و لازم است از روشی غیر عادی بدان دست یافت و آن تنصیص از جانب خداوند است که آگاه به احوال و امور باطنی جهان هستی است.

مفسّر آن گاه اضافه می کند (۱): از آن جا که عدم صدور ظلم (و شرک) توسط خلیفه اوّل

و دوم چه نوع ظاهر و آشکار آن و چه نوع باطن و پنهان آن کاملاً قطعی و مطمئن نیست، بنابر اجماع عموم مسلمانان، اطلاق معصوم بر آنان صحیح نیست و انتصاب آن دو به مقام امامت، امری بی اساس است و هرگز در مورد آن دو تحقّق پیدا نمی کند. در واقع، از

دیدگاه نهاوندی، اثبات عدم ظلم در مورد نامزد امامت و خلافت، یک اصل است و اصل برائت و اصل الصحّه اگرچه در امور اجتماعی و اموال شخصی و در جوامع اسلامی صادق و جاری و معیار حکم است، در مورد صلاحیت افراد برای امامت و خلافت، کارساز نیست بلکه علاوه بر برائت و صحّت، عدم صدور ظلم از ناحیه نامزد امر خلافت و امامت نیز می بایست اثبات شود؛ و این همان رازی است که از درون افراد جز خداوند

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۰۵ - ۱۰۷.

اطلاع ندارد و لذا نیاز به تنصیص الهی است.

۳ – تجلیل از اهل بیت رسول اللّه و معرّفی شأن و عظمت آنان

۱ – او در ذیل آیه ولایت: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّه ُوَرَسُولُهُ وَا لَّذِينَ آمَنُوا ا لَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ

وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ »(۱) نکاتی به شرح زیر بیان می دارد:

کلمه «ولیّ» در «ولیّکم» را عبارت از حافظ مصالح، مدبّر امور، مربّی نفوس و هدایت کننده به خیرات می داند، البتّه اگرچه اشاره ای به مفهوم ولایت و زمامداری و رهبری سیاسی و اجتماعی نمی کند، امّا نتایج و اهداف ولی و ولایت صحیح را که همان حفظ مصالح اجتماعی و دینی مردم و تدبیر امور اجتماعی آنان و تربیت و هدایت جامعه به نیکی ها و فضایل، است، به عنوان معنای «ولی» بر می شمارد، هرچند زیباتر آن بود که در این تعریف، شؤون اجتماعی و سیاسی ولی و زمامداری او را به صراحت بیان می داشت.

او در بیان شأن نزول آیه فوق به نقل از امام صادق علیه السلام اشاره می دارد: مقصود از «الّذین یقیمون الصّلاه »الخ، علیّ بن ابی طالب و فرزندان معصوم اوست و می گوید که خداوند در این آیه پاره ای از اوصاف اهل بیت و امامان او را که تا روز قیامت حقّ امامت و ولایت خواهند داشت، بیان می کند. نخستین حادثه ای که اتفاق افتاد و نزول این آیه را به دنبال داشت آن بود که امیر المؤمنان علی علیه السلام در نماز ظهر در حالی که در رکعت دوم و هنگام رکوع بود، فرد نیازمندی بر او وارد شد (و بدون توجّه به حالت نماز) به او گفت:

«السّلام علیك یا ولیّ اللّه وأولی بالمؤمنین من أنفسهم، تصدّق علی مسکین» آن گاه آن حضرت

بالاپوشی را که برتن داشت و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از محلّ هدایای نجاشی به او بخش-یده و اینک هنگام نماز بر دوش خود انداخته بود، از تن برگرفت و به سائل داد.

آن گاه این آیه در وصف عمل خیر اندیشانه علیّ بن ابی طالب علیه السلام فرستاده شد.

مفسّر به نکته زیبایی اشاره می کند که در متون تفسیری و حدیثی کمتر کسی به آن

۱– مائده/۵۵.

اشاره کرده است و آن این که به نقل از امام صادق علیه السـلام می فرمایـد: فردی که به منطور درخواست کمک به مسـجد و بر علی علیه السـلام وارد شـد، فردی عـادی و یا از فقرای شـهر نبود بلکه فرشـته ای بود که در قالب انسان ظاهر گشت تا چنین حادثه و واقعه مبارکی را ایجاد

کند و سبب نزول آیه موردنظر گردد. اگر صحّت این تعبیر که مأخوذ از روایتی منسوب به امام صادق علیه السلام است، قطعی باشـد، حکـایت از نوعی آزمـایش الهی از پارساترین اصـحاب پیامبر صـلی الله علیه و آله که خود از ولات امر بود، دارد و می توان این آزمایش را از نوع آزمایشـهای خداونـد بر ابراهیم علیه السـلام دانست. تا بدین واسـطه عمل انسانی او شـهرت جهانی پیـدا کنـد و حقیقتی دیگر از تعالیم اسـلام که می شود خـدمات اجتماعی و دیگرخواهانه را در راسـتای عبادات الهی قرار داد، مکشوف گردد.

نکته دوم، این است که جمله سـلامیه سائل به حضـرت، عبارتی نیست که سائل عادی و امام نشناس و بیگانه با هیأت و حالات نماز بر زبان و قلب، انشا کرده باشد، اطلاق:

«أولی بالمؤمنین من أنفسهم» در روزگار امام، شناخت و بصیرت خاصّی را می طلبید،

بنابراین، سه احتمال در شخص سائل داده می شود:

اوّل) سائـل، فردی عـادی از اعراب کـوفه بـوده است و بـا هیـأت نمـاز و این که نمی تـوان از نمـازگزار در حـالت نمـاز چیزی درخواست، آش-نایی نداشت، لذا بدون مقدمه انتظار، درخواست خود را مطرح می کند، امّا انشای چنین سـلام و تهنیتی از او به دور است، و رسم افراد عادی این گونه نبود که چنین وصفی بر زبان جاری سازند.

دوم) سائل، یکی از امام شـناسان بصـیر و از اصحاب امام بوده که توانسته است چنین وصفی از امام انشاء کند. در این صورت باید گفت چگونه ممکن است چنین فردی حالت نماز را درک نکند و قبل از اتمام نماز، خواسته خود را مطرح سازد؟

سوم) سائـل، فرشـته ای بوده که بـا علم به شـأن و مقـام امـام و نیز هیأت نماز، درخواست خود را عمـدا در هنگام رکوع مطرح ساخته تا توجه مؤمنان و بلکه انسان را به جمع بین مصالح عباد و رضایت خداوند آن هم در یکی از بهترین حالات نماز، یعنی رکوع دعوت نماید و از علیّ بن ابی طالب علیه السلاماسطوره ای مقدّس برای تاریخ بشر بسازد.

در تفسیر امام فخر رازی چند سبب نزول بیان شده از جمله این که:

ص:۱۵۸

«عطا از ابن عباس نقل کرده که آیه «إنّما وليّكم اللّه » در حقّ علىّ بن ابى طالب علیه السلام فرو فرستاده شد و نیز گزارش کرده که عبداللّه بن سلام گفت: همین که آیه فوق نازل شد،

خدمت پیامبر رسید و گفت: من علی را دیدم که در حال رکوع، حلقه انگشتری خود را به فرد فقیری بخشید. پس با بیانی که در این آیه وجود دارد، ما ولایت علی علیه السلام را می پذیریم».

سپس به نقل روایتی دیگر از ابوذر می پردازد که گفت:

«همراه پیامبر صلی الله علیه و آله نماز ظهر را اقامه کردیم، سائلی در مسجد کمک خواست، کسی چیزی به او نپرداخت، سائل دست خود را به سوی آسمان دراز کرد و گفت: خدایا تو خود شاهد باش که در مسجد پیامبرت درخواست کمک کردم، کسی چیزی به من نداد. در این هنگام علی علیه السلام در حال رکوع بود، به فرد فقیر اشاره کرد و دست راست خود را که انگشتری در او بود به او نشان داد، مرد فقیر جلو آمد و در جلو دیدگان پیامبر، انگشتری

از علی علیه السلامبستاند.. از پس این ماجرا، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با خداوند راز و نیازی کرد و گفت:

خدایا، برادرم موسی گفت «ربِّ اشْرَحْ لی صَدْرِی... »الخ، پاسخ رسید: «سَنَشُدُّ عَضُدَكَ

بأخيكَ وَنَجْعَل لَكُما سلطانا »، بار پروردگارا، اکنون من محمّد فرستاده و برگزیده تو، درخواستی دارم، سینه ام را بگشای، امرم را بر من آسان گردان و علی را که از اهل و خاندان من است، وزیرم قرار ده و عاقبت کارم را به واسطه آن نیکو گردان، [و یا قدرتم را بیفزا].

آن گاه ابوذر اضافه می کند: ما شاهد این راز و نیاز بودیم، هنوز سخن پیامبر صلی الله علیه و آلهپایان نیافته بود که جبرئیل بر او نازل شد و به او گفت: ای محمّد بخوان: «إنّما وليّكم اللّه ورسولُه والّذينَ آمَنوا... » »(۱).

البتّه فخر رازی پس از پذیرش سبب نزول فوق و ذکر عقیده شیعیان در اثبات امامت بلا فصل علی علیه السلاممی کوشد کلمه «ولی» و «ولایت» را از معنای اصلی و معهود آن خارج سازد و بگوید معنای ولی در آیه، مُحبّ (دوست دار امّت)، و یا یاری رسان است و از پذیرش مفهوم تصرّف و زمامداری عمومی جامعه به نیابت از پیامبر صلی الله علیه و آله سر باز زند. امّا

ص:۱۵۹

۱- تفسیر الفخر الرازی ۱۲/۲۸.

سرانجام در رأی خویش استواری نشان نمی دهد و با تکیه بر حرف حصر «إنّما» «مُحب» و «ناصر» را از شمول معنوی لفظ «ولی» خارج می سازد و می پذیرد که ولی در آیه به معنای متصرف در امور است و این حقّ انحصاری خداوند می باشد و در واقع آیه را بدین شکل تأویل می کند که: «إنّما المتصرّف فیکم أ یُّها المؤمنون هو اللّه ورسوله والمؤمنون الموصوفون بصفه الفلانیه... » (۱) فخر سخن را به آن جا می رساند که نمی توان «ولی» را همزمان بر «ناصر» و «متصرف» در امور حمل کرد و استناد او به مباحث اصولی است که حمل لفظ مشترک بر معانی متعدّد را در زمان واحد غیر مجاز می داند.

صاحب تفسیر نفحات الرّحمن به این اشکال فخر پاسخ می گوید که خلاصه آن، حاکی از وجود جامعیت در مفهوم کلمه «ولی» است که می تواند صلاح «مولی علیه» و پیروان خود را تأمین کند، این جامعیت، مفاهیم حُب نسبت به مردم، نصرت و یاری آنان

توأم با حقّ تصرّف در امورش-ان را در بر می گیرد، و آنان را از ظلمات به نور راهنمایی می کند. پاسخ نهاوندی به اشکال فخر، قانع کننده است و ما به منظور بازگشت به اصل سخن از ذکر بقیه پاسخ خودداری می ورزیم(۲).

نهاوندی در تکمیل سخن خویش در اثبات مقام امامت و ولایت علی علیه السلام و اولاد او

می پردازد و می گوید:

«مقام الولایه المطلقه مقام الجامعیه لا یشغله شأن عن شأن فالتوجّه إلی کلام الفقیر توجّهٌ

إلی اللّه» (۳).

مقام مطلقه ولایت امام، مقام جامع و فراگیری است، به گونه ای که پرداختن به امری او را از توجه به امر دیگر باز نمی دارد، پس توجه علی علیه السلام به فقیر به معنای توجه به خداوند است.

۲ - در توضیح آیه: «یَا أَ یُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَیْکَ مِن رَبِّکَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّه یَعْصِمُکَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّه لاَ یَهْدِی ا لْقَوْمَ ا لْکافرین »(۴)، اعتقاد دارد:

۱- التفسیر الکبیر ۱۲/۲۹.

۲- التفسیر الکبیر ۱۲/۵۲ - ۵۳؛ نفحات الرّحمن ۱/۴۰۸.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۱۰.

۴- مائده/۶۷.

اولاً: روایات متظافر، حاکی از آن است که این آیه در شأن علی علیه السلامنازل گردید.

ثانیا: پیامبر نمی توانست از اعلام ولایت علی علیه السلام خودداری ورزد، زیرا ترک آن ملازم ترک تبلیغ و ترک تبلیغ به معنای ناتمام گزاردن مقام رسالت بود.

ثالثا: در سبب نزول آن هشت واقعه یاد می کند، سپس تمام آنها را مردود اعلام داشته، و سبب نهم را که اشعار به حجّه الوداع پیامبر صلی الله علیه و آله و نصب علی علیه السلامدر محوطه غدیر خم به مقام امامت و جانشینی و وصایت را دارد، تأیید می کند و آن را می پذیرد.

رابعا: به نقل از منابع حدیثی و تاریخی از جمله نهج الحق علاّمه حلّی می گوید: جمهور علما اعتقاد دارند این آیه در فضیلت علیّ بن ابی طالب علیه السلامدر روز غدیر نازل شد

و پس از آن پیامبر صلی الله علیه و آلهدست علی را گرفت و خطاب به جمعیت فرمود: «أ يُّها النّاس ! ألست أولی منکم بأنفسکم ؟ قالوا: بلی، یا رسول اللّه ! قال: من کنت مولاه فهذا علیّ مولاه، اللّهمّ وال مَن والاه وعادِ من عاداه وانصر مَن نصره واخذل من خذله وادر الحقّ معه کیفما دار». این

روایت در صحاح نیز درج شده است، ثعلبی در تفسیر خود، ابن مغازلی شافعی در مناقب و ابن عقده از طریق یکصد و پنج راوی آن را نقل کرده اند و نیز مفسّر به نقل از ابن کثیر شامی شافعی نقل کرده که وی دو مجلّد ضخیم از آثار طبری را دیده است که اخبار حجّه الوداع از جمله خبر فوق در آن درج شده بوده و نیز می گوید ابن الجوزی در نوشته

خود پیرامون مناقب و شخصیت علی علیه السلام تواتر آن خبر را ادعا کرده است؛ در منابع حدیثی و تفسیری شیعه نیز این خبر به تواتر وارد شده از جمله در کافی به نقل از امام محمّد باقر علیه السلام، در جوامع الجامع از طریق ابن عباس و جابر بن عبداللّه انصاری و دیگران.

او با استناد به روایتی از امام محمّد باقر علیه السلام در کافی، اعتقاد دارد با ابلاغ ولایت علیّ بن ابی طالب علیه السلامبه عنوان آخرین فریضه دینی در زمان پیامبر صلی الله علیه و آله ، دین کامل گشت (۱)، «ا لْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي»(۲).

خامسا: تأمین پیامبر از تهدیدات منافقان و مرتدّان: نهاوندی ضمن طرح اشکال فخر بر عقاید شیعه پیرامون دلالت آیه بر اکمال دین از طریق نصب علی علیه السلام به امامت و خلافت در حجّه الوداع اعتقاد دارد که اِشکال فخر کاملاً بی اساس است. امّا طرح

۱- نفحات الرّحمن ۱/۴۱۵.

۲- مائده/۳.

اشکال: فخر رازی می گوید: «سیاق آیات قبل و بعد آیه ۶۷ سوره مائده، گفت و گو پیرامون اهل کتاب از یهود و نصاری است. و بعید به نظر می رسد در بین کلام پیامبر با

اهل کتاب، آیه ای تک و تنها آن هم در خصوص موضوع دیگری نازل شده باشد به گونه ای که با قبل و بعد خود بیگانه باشد. لذا آنچه که پیامبر صلی الله علیه و آله بدان مأموریت پیدا کرد، تبلیغ احکام و تعالیم دین بود و به خاطر خوف و نگرانی پیامبر از اهل کتاب، خداوند، وعده پاسداری از شرّ اهل کتاب و دسیسه های آنان را به پیامبر داد و فرمود:

«واللّه ُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ » (۱) و پاسخ نهاوندی این گونه می باشد: «ظاهر آیه دلالت بر تأمین جانی پیامبر از آسیبهای کفّار اعم از اهل کتاب مجوس، مشرکان و مرتدّان و منافقان

دارد، بدیهی است عمومیت کفّار با تأویل آیه به موارد خاصّ آن، بیگانگی ندارد، علی رغم آن که ظاهر آیه دلالت بر آن داشته باشد. قدر متیقّن از مجموعه مباحثی که پیرامون آیه تبلیغ مطرح شده این است که آیه مورد نظر که فخر ادّعا می کند در خصوص اهل کتاب نازل شده و دلیل وی سیاق قبل و بعد آیات است، در آخرین روزهای عمر پیامبر نازل شد و آن موقعی بود که بیشتر و بلکه تمام احکام دین نازل شده بود و دین به

مرحله کمال خود رسیده بود. اگر مقصود آیه، تأمین جانی پیامبر صلی الله علیه و آله از شرّ و آسیبهای اهل کتاب و یا تبلیغ مطلق احکام دین اسلام بود، مناسب آن بود که این آیه و وعده یاری

و دادستانی، در اوایل بعثت پیامبر یا در اوّل هجرت وی از مکّه به مدینه نازل می شد،

زیرا در آن موقع احساس خطر پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب از خطر اهل کتاب بیشتر می بود و به طور کلّی آدمی در آغاز هر کار بزرگ و خطرناک بیمناک تر است تا پس از انجام و خاتمه

آن. چرا خداوند، آن زمان که پیامبر از یهود احساس خطر می کرد، وعده الهی به او نداد؟

معلوم است که مقصود تأمین در برابر اهل کتاب نیست، قبل از نزول آیه «واللّه ُ یَعْصِمُکَ مِنَ النّاسِ »سخت ترین و خطرناک ترین و پرفراز و نشیب ترین مسیرهای تبلیغ دین طی شده بود، او بت ها و خدایان دروغین مشرکان را زیر دست و پای خود، خُرد کرده بود و مشرکان را علی رغم حرص و آزی که در عبادت بتان داشتند، و شوکت و اقتدار اجتماعی که برای خود ساخته بودند، همه را نادیده گرفته و بلکه تحقیر کرده بود و لعن و

۱- التفسیر الکبیر ۱۲/۵۳.

نفرین عمومی را علیه یهود و نصاری علنی ساخته بود و قبله مسلمانان را از بیت المقدس

به سوی مسجد الحرام تغییر داده بود که خود، بزرگترین حادثه در طول تاریخ ادیان به شمار می رود و فلسفه ای جز تحقیر اهل کتاب و آزمون مسلمانان و سپس تعزیز و اقتدار مؤمنان آل رسول صلی الله علیه و آله نداشت؛ افزون بر اینها تمام جنگهایی که بین مسلمانان و

کافران و اهل کتاب و مشرکان اتفاق افتاده بود، قبل از واقعه حجّه الوداع و نزول آیه موردنظر بود.

چگونه است که خداوند، وعده یاری را موقعی می دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله و اصحاب او

تمام خطرات و بحرانهای سیاسی و اجتماعی را با عزّت و اقتدار پشت سر گذارده اند ؟ آیا

بهتر آن نبود که مسلمانان در جریان جنگها یا در تبلیغ و محاجّه با اهل کتاب، شاهد وعده

الهی مبنی بر تأمین جانی و حیثیتی می شدند ؟ معلوم است که آیه مورد نظر را - اگرچه در

نظم و چینش، محفوف به آیاتی است که پیرامون اهل کتاب سخن می گوید - هرگز نمی توان در قضایای اهل کتاب محصور ساخت. اصرار بیش از حد در این مورد، به نظر ما از مصادیق تحریف معنوی آیات به شمار می رود.

مفسّر آن گاه به تکمیل سخن خویش می پردازد و می گوید: در هیچ کدام از قضایای قبل، بیم و خوفی در دل پیامبر صلی الله علیه و آله رخنه نکرد. وی در واقع اعتقاد دارد پیامبری که مأمور تبلیغ دین و احکام خداست، هرگز از مواجهه و مقابله با دشمنان بیم و خوفی در دل به خود راه نمی دهد، چگونه است که پس از تذلیل یهود و جنگ با بنی قریظه و تبعید بنی نضیر و فتح قلعه های خیبر و فدک، وحشت در دل می پروراند ؟ هرگز چنین نیست.

پاسخ نهاون-دی به اش-کال فخر رازی کاملاً مس-تدل و روانشناسانه است. وی سپس عقیده پاک خود را که همان عقیده شیعه است، بیان داشته، و می گوید:

«خوفی که در این آیه از آن سخن رفته، خوف پیامبر در تبلیغ آخرین حکم دین است و آن معرّفی امام و خلیفه و جانشین واجب الطاعه خود می باشد. لذا به تأمین جانی و امنیت شخصیتی و حیثیتی نیازمند است و خداوند با وعده «واللّه یعصمک من النّاس »، او را از شرّ دشمنان (داخلی = منافقان و مرتدّان) ایمن می دارد» (۱).

۱- نفحات الرّحمن ۱/۴۱۵.

۳ - اعتقاد راسخ محمّـد بن عبـدالرّحیم نهاونـدی به مقام شامخ امامت و اهل بیت علیهم السـلامدر جای جای تفسـیر دیده می شود. او در ذیل آیه شریفه: «... فَقُلْ تَعَالَوا نَدْعُ أَبْنَاءَنَا وَأَبْنَاءَكُمْ

وَنِس-اءَنَا وَنِس-اءَكُمْ وَأَنفُسَ-نا وَأَنفُسَـكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَعْنَتَ اللّه ِعَلَى ا لْكَاذِبِينَ »(۱)، بار دیگر به تبیین شخصیت و مقام اهل بیت می پردازد و ضمن آن به اشکالاتی که مفسّران عامّه بر

عقاید حقّه مفسّران شیعی گرفته اند، پاسخ می دهد و همواره در احتجاج خود، مسیر منطق و واقع نگری را طی می کند.

نکات مهمّی که در تفسیر این آیه و احتجاج پیرامون آن بیان شده، به شرح زیر است:

اولاً: این آیه با در نظر گرفتن ماجرای تاریخی و تأویل آیه، حکایت از آن دارد که علی علیه السلامنفس پیامبر صلی الله علیه و آله و برتر از تمام مردم و جانشـین پیامبر صـلی الله علیه و آلهبود. مفسّـر با استناد به روایتی از موسی بن جعفر علیه السلام گفته است: در ماجرای مباهله «پیامبر، عبای خویش را گشود و علیّ بن ابی طالب علیه السـلام و فاطمه (س) و حسـنین علیهماالسـلام وارد آن شدند»، اگرچه مباهله صورت نگرفت، امّا مقدمه صدور حدیث شریف کساء گردید.

ثانیا: با استناد به روایتی از علیّ بن ابراهیم قمی و او از امام صادق علیه السلام: ... مسیحیان

نجران به خود گفتند: اگر محمّد صـلی الله علیه و آله با اهل بیت خود حضور یافت با او مباهله نمی کنیم، زیرا کسـی این گونه به مباهله نمی آیـد مگر آن که در ادّعا صادق باشـد، صـبحگاهان که قصد حضور در وعده گاه را داشـتند، دیدند همراه پیامبر جز امیر المؤمنـان علیه السـلاموفاطمه و حسن و حسـین علیهم السـلامکس دیگری نیست، از یکـدیگر پرسـیدند: اینان دیگر چه کسانی هسـتند ؟ گفته شد: او پسـر عمّ و وصـیّ اش علی است و آن دیگر، دخترش فاطمه و این دو: فرزندانش حسن و حسـین اند، آن گاه از حضور در مباهله خودداری ورزیدند و به خدمت رسول اللّه پیام رساندند که ما رسالت تو را تایید کردیم، ما را از مبـاهله عفو کنیـد و پیـامبر صـلی الله علیه و آله نیز بـا دریـافت مقرری جزیه بـا آنان مصالحه کرد و از ادامه مباهله خودداری ورزید.

ثالثا: مقصود از «أنفسـنا» در آیه، شـخص رسول اللّه نیست زیرا هیچ کس خود را به واقعه یا کاری یا مجلسی دعوت نمی کند، بلکه متعلّق دعوت، دیگران می باشند، پس

۱- آل عمران/۶۱.

باید پـذیرفت از علی علیـه السلامتعبیر بـه «أنفسنا» شـده اسـت. ترادف نَفْس علی علیـه السـلام و نفس پیـامبر صـلی الله علیه و آلهحکایت از برابری آن دو در بسیاری از حقوق و ارزشها می کند.

رابعا: پاسـخ به اِشـکال رازی: رازی با اسـتناد به سـخن فردی به نام محمود بن حسن حمصـی که به گفته وی از علما و بزرگان امامی مذهب معاصر فخر در ری بود، می گوید: او در مجلسی می گفت: علی علیه السلام در این آیه هم دوش پیامبر صلی الله علیه و آلهمعرّفی شـده است. او چنین فهمیـده است که همـان گونه که پیـامبر اسـلام افضـل الانبیاء است، علی علیه السـلام نیز افضل از تمام انبیا جز شخص پیامبر صلی الله علیه و آلهاست.

آن گاه فخر پاسخ داده است که اجماع مسلمانان بر آن است که محمّد صلی الله علیه و آلهافضل از علی علیه السلاماست و نیز اجماع آنان بر این است که قبل از ولادت علی علیه السلامنیز از دیدگاه

مسـلمانان، هر پیامبری (به ویژه محمّـد صـلی الله علیه و آله) افضل از غیر پیامبر است. نیز اجماع مسـلمانان بر پیامبر نبودن علی علیه السـلام تعلّق گرفته، لـذا ظـاهر آیه مورد بحث، حکـایت از آن دارد که قطعـا پیامبر اسـلام صـلی الله علیه و آلهو هر پیامبر دیگری بر غیر پیامبر برتری داشتند.

پاسـخ نهاونـدی: نهاوندی در اصل اسـتدلال رازی مناقشه کرده، می گوید: ادّعای اجماع بر برتری هر نبی بر غیر نبی در نهایت بطلان است، بلکه ادّعای اجماع در خلاف آن را می نمایـد و می گویـد: اجماع بر آن است که برخی افراد غیر نبی بر پیامبران برتری

داشـتند و برای اثبـات مـدّعای خـود از مریم علیهاالسـلام یـاد می کنـد که وی برتر از پیـامبران بنی اسـرائیل بود و در کمالات نفسـانی آن بـانوی بزرگ، کاستی و نقصـی در اتصاف به مقام نبوّت نبود، تنها به دلیل انوثیّت (زن بودن) نتوانست به آن مقام برسد، دلیل این سخن

آن که: در زمـان مریم(س)، زکریـا از پیـامبران الهی به شـمار می رفت، امّـا حضـرت مریم(س) توفیق گفت و گوی شـفاهی و حضوری با فرشتگان را به دست آورد، امّا زکریا علیه السلامآن توفیق را درک نکرد، بلکه تنها صدای فرشتگان را می شنید.

و نیز اضافه می کند: علی علیه السـلام نیز از نظر قابلیّتهای شخصـیتی و کمالات نفسانی به حدّی رسید که تا حدّ نبوّت، کاستی و قصور یا نقصی در او دیده نشد، اگر ختم نبوّت در

تقدیر الهی نبود، قطعا علی علیه السلامپس از محمّد صلی الله علیه و آله به پیامبری می رسید.

آن گاه به بیان فضیلت فاطمه (س) می پردازد و اعتقاد دارد: از دیدگاه امامیّه، اگرچه

فاطمه (س) از نظر مرتبت و فضیلت، پایین تر از علی علیه السلام بود، امّا او بر پیامبران برتری داشت و در این استدلال از ذکر کلمه پیامبران بنی اسرائیل که تحدیدی در آن دیده می شود، خودداری می ورزد.

سپس به ذکر روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله در توصیف دخترش فاطمه (س) پرداخته که فرموده است: «فاطمه روحی الّتی بین جنبی» و نیز فرموده: «لولا علی لما کان لفاطمه کفو آدم ومن دونه». این دو حدیث دلیل بر فضیلت و بلکه افضلیّت آن دو شخصیت مقدّس بر پیامبران است.

و نیز به اصلاح سخن فخر رازی پرداخته، می گوید: اصل، آن است که هر پیامبری برتر از امّت خود و برتر از تابعین و پیروان خویش است و در این خصوص می توان ادّعای

اجماع کرد و از این اجماع و حکم مندرج در آن نمی توان چنین نتیجه گرفت که هر پیامبری بر غیر نبی برتری دارد و دایره این برتری را آن قدر وسیع گرفت که تمام زمانها و تمام انسانهای قبل و بعد را فراگیرد و در نتیجه، اوصیای پیامبر اسلام صلی الله علیه و آلهرا نیز در بر

گیرد.

خلاصه سخن: نهاوندی اعتقاد دارد، قول به برتری علی علیه السلام از دیگران (جز پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله) تنها اختصاص به دیدگاه آن عالم حمصی که فخر رازی سخنش را تخطئه کرده بود، ندارد، بلکه این عقیده تمام علمای امامیّه و از ضروریّات مذهب امامیّه است

که علی علیه السلام افضل از تمام انسانها (جز خاتم النبیّین صلی الله علیه و آله) است (۱).

۴ – پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای او علیهم السلام، راسخان در علم اند

نهاوندی در ذیل آیه شریفه: «هُوَ الَّذِی أَنزَلَ عَلَیْکَ الْکِتَابَ... وَمَا یَعْلَمُ تَأْوِیلَهُ إِلاَّ اللّه ُوَالرَّاسِخُونَ فِی الْعِلْمِ... »(۲)، اعتقاد خود را چنین بیان می کند:

اولاً: مقصود از راسخان در علم، ثابت قدمان و برخورداران از علم (الهی) و ژرف اندیشانی هستند که بر بالهای امواج حکمت و معرفت شناورند، گفتار و بیان آنان به

تأیید الهی رسیده، آن جا که

قدمها می لغزد، آنان از هر لغزشی ایمن بوده و آن جا که

١- نفحات الرّحمن ١/٢٢٩ - ٢٣٠.

٢- آل عمران /٧.

دیگران در تاریکی های زندان وهم و خیال و هوای دل، کور کورانه راه می روند، اینان در

پرتو انوار درخشان هدایت ربوبی به مقصد حقیقی گام می گذارند، آری، اینان کسانی جز شخص پیامبر صلی الله علیه و آله و اوصیای گرامی او نیستند و هرگز در دانش و بیان و اندیشه آنان اختلافی دیده نمی شود.

ثانیا: ظاهرا مراد از راسخان در علم، اندیشمندانی اند که علم آنان مبتنی بر رأی و دانش شخصی و اجتهاد فردی که موجب تغییر نظر و اختلاف در احکام و دیدگاههاست نیست، بلکه علم و دانش در آنان با افاضه و الهام الهی است، مانند پیامبر صلی الله علیه و آلهو اوصیا و جانشینان آن حضرت، که در کلام آنان اختلاف یا تناقض یا تغییر دیده نمی شود و اگر تفاوتی هست، مبنایی نیست بلکه اقتضای شنونده و زمان یا مکان، موجب آن است.

نیز با استناد به روایتی که گفت و گوی بین امام صادق علیه السلام و ابو حنیفه است، اعتقاد دارد: بخشی از علوم هستی، فقط نزد ذرّیه پیامبر صلی الله علیه و آلهیعنی اوصیای اوست و با استناد به سخنی از علیّ بن ابی طالب علیه السلام در احتجاج طبرسی: «... خداوند کلام خود را سه گونه قرار داده، قسمتی از آن را عالِم و جاهل می فهمند و بخش دیگر آن را فقط متفکرانی که

از صفای ذهنی و فکری و قدرت تمییز و شرح صدر برخوردارند، در می یابند و بخش دیگر از کلام الهی را جز خداوند و پیامبرانش و راسخان در علم، نشناسد، و فلسفه این که

چرا خداوند، معرفت بخشی از کلامش را خاصّ انبیا و راسخان در علم کرده، این است که تصاحب کنندگان میراث نبوی و آنان که فقط علمی اندك از کتاب خدا دارند، بر مؤمنان سلطه نیابند و ناچار به راسخان رجوع کنند و طاعت حق را پیش گیرند» (۱). از منظر نهاوندی «واو» در «والرّاسخون»، عطف است و لذا علم به تأویل آیات نزد آنان نیز

می باشد.

۵ – علیّ بن ابی طالب علیه السلام ، آگاه به علم کتاب است.

در ذیل آیه: «وَیَقُولُ ا لَّذِینَ کَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلًا قُلْ کَفَی بِاللّه ِ شَهِیدا بَیْنِی وَبَیْنَکُمْ وَمَنْ عِندَهُ عِلْمُ ا لْکِتَابِ »(۲) آورده است: برخی مشرکان و یهود به رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آلهاعتراض

۱- نفحات الرّحمن ۱/۲۰۴.

۲- رعد/۴۳.

کردند که تو پیامبر خدا نیستی، پیامبر در پاسخ این اتّهام فرمود: خدا خود شاهد و حاکم

است که من پیامبر او هستم و در گفتار خود صادق ام و نیز آن که علم کتاب نزد اوست، می داند که من پیامبر خدا هستم. در واقع، حضرت در پاسخ به این گونه سخنان کذب، آیه فوق را تلاوت فرمود.

شیخ محمّد نهاوندی در تفسیر این که: «مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْکِتَابِ » کیست، چند نظر را ذکر و سرانجام نتیجه گیری می کند. او ذیل این آیه، نظریّات زیر را مورد بازنگری قرار

داده است:

۱ – هر کس از مؤمنان که اعجاز قرآن را دریافته و تمام جهات و جنبه های اعجاز را فهمیده و در تمام آیات و نکات و لطایف آن تدبّر کرده باشد و احکام و تعالیم آن را تصدیق کند، مصداق «من عنده علم الکتاب» است. براساس این نظر «من» در «من عنده علم الکتاب»، مصداق جزیی ندارد و افاده عموم می کند و هرکس که به فهم اعجاز قرآن نایل شده باشد، رسالت پیامبر اسلام و حقّانیت وی را تصدیق خواهد کرد.

۲ – علاّمه حلّی در نهج الحق از طرق عامّه از ابن عباس نقل می کند که مقصود از «من عنده علم الکتاب» علیّ بن ابی طالب علیه السلام است.

۳ – در مجالس المؤمنین روایتی از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل شده که از آن حضرت راجع به «من عنده علم الکتاب» پرسیده شد، حضرت در پاسخ فرمود: «من عنده... » برادرم علیّ بن ابی طالب علیه السلاماست.

۴ – در احتجاج طبرسی آمده است: فردی از علی علیه السلام درباره عالی ترین منقبت او پرسید. آن حضرت در پاسخ وی آیه: «... مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْکِتَابِ »را تلاوت کرد و افزود که فقط ما هستیم که علم کتاب را می دانیم.

براساس روایت دوم و سوم، مصداق آیه «مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْکِتَابِ » خاص است و مقصود از آن شخص علیّ بن ابی طالب علیه السلام می باشد و براساس روایت چهارم، مصداق آن آیه، عمومیت بیشتری پیدا کرده و مقصود از «من» اهل بیت پیامبرند.

۵ – از امام محمّد باقر علیه السلام نقل شده که مقصود از «مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْکِتَابِ »فقط ما هستیم. نخستین ما علیّ بن ابی طالب علیه السلام است؛ او برترین و بهترین ما پس از پیامبر

اکرم صلی الله علیه و آلهاست. برخی روایات نیز ناظر بر این مطلب است که این آیه در شأن علی علیه السلام نازل شده است.

۶ – روایتی نیز از امام صادق علیه السلام نقل شده که مقصود از «مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْكِتَابِ » امیر المؤمنان علیه السلاماست.

۷ – برخی گفته انـد: مقصود از «مَن عِنـدَهُ عِلْمُ ا لْكِتَابِ » عبـداللّه بن سـلام است. مأخذ این روایت منابع حدیثی عامّه است که عبداللّه بن سلام گفته این آیه در شأن من نازل شده است.

فخر رازی پیشگام مفسّران عامّه به نقل از سعید بن جبیر نقل می کند که سخن عبداللّه بن سلام، سخن باطلی است؛ زیرا سوره رعـد (که آیه «من عنـده علم الکتاب» آخرین آیه آن است) مکّی است در حالی که عبـداللّه بن سـلام، در مدینه اسـلام آورده است.

قاضـی نوراللّه شوشتری، متکلّم شـیعی در احقاق الحق می گویـد: روایتی که شأن نزول آیه «مَن عِندَهُ عِلْمُ ا لْكِتَابِ » را عبداللّه بن سلام معرّفی کرده، کاملاً موضوع و ساختگی است. زیرا خود عبداللّه بن سلام همین تعبیر را در حقّ علیّ بن ابی طالب علیه السلام داشته و گفته مقصود از آن، علیّ بن ابی طالب علیه السلاماست.

عیّاشـی در تفسـیر خود، روایتی از امام محمّـد باقر علیه السـلام نقل می نماید که فردی به آن حضـرت گفت: فرزند عبداللّه بن سلام گمان می کند که آیه فوق در شأن وی یا پدرش نازل

شده است، حضرت در پاسخ فرمود: هرکس چنین اعتقادی دارد، اشتباه می کند این آیه در شأن علیّ بن ابی طالب علیه السلام نازل شده است.

شیـخ محمّـد نهاونـدی پس از بررسـی اخبـار و روایات مختلف در تفسـیر آیه مورد نظر می گویـد: مقصود از «مَن عِنـدَهُ عِلْمُ ا لْكِتَابِ » علیّ بن ابی طالب علیه السلاماست. وی در تأیید

نظر خویش به نقل آیه: «أَفَمَن كَانَ عَلَى بَيِّنَهٍ مِن رَبِّهِ وَيَتْلُوهُ شَاهِـدٌ مِنْهُ.... »(۱)، می پردازد و می گویـد: مقصود از شاهد در این آیه نیز علیّ بن ابی طالب علیه السلاماست (۲).

بنابراین از نگاه نهاوندی علیّ بن ابی طالب، آگاه به علم کتاب و قرآن است و دانش آن حضـرت از قرآن از جنس علم رسول اللّه صلی الله علیه و آله به قرآن است.

۱- هود/۱۷.

۲- نفحات الرّحمن ۲/۳۳۷.

۶ – دیدگاه نهاوندی پیرامون مفهوم و مصداق اُولی الأمر در متون اسلامی.

نهاوندی در ذیل آیه: «یَا أَ یُّهَا ا لَّذِینَ آمَنُوا أَطِیعُوا اللّه ـَ وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی ا لْأَمْرِ

مِنکُمْ »(۱)، می گوید:

اولاًـ: مقصود از اُولی الأـمر، امامان مفترض الطاعه انـد که خداونـد، اطاعت از آنان را در تمام احکام واجب ساخته است. جابر بن عبداللّه انصاری از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله پرسید: ما خداوند و رسولش را شناختیم. اُولی الأمر چه کسانی هستند که خداوند اطاعت فرمان آنان را در کنار اطاعت از فرمان خود و فرستاده اش واجب گردانیده است؟

پیـامبر در پاسـخ جـابر فرمود: آنـان جانشـینان من و پیشوایـان مسـلمانان انـد که پس از من به امـامت و ولایت خواهنـد رسـید. نخستین آنان علیّ بن ابی طالب، سـپس حسن، آن گاه حسـین و بعد علیّ بن الحسـین و بعد از او، محمّد بن علی است (که در تورات، باقر نامیده شده است)، که ای جابر ! تو او را درک خواهی کرد، پس در آن روز سـلام مرا به او برسان، آن گاه جعفر بن محمّد الصادق و سپس موسی بن جعفر، آن گاه علیّ بن موسی و بعد محمّد بن علی و علیّ بن محمّد و حسن بن علی و در پایان بقیه اللّه علی عباده ابن

الحسن بن علی است، و او (حجّه بن الحسن علیه السلام) کسی که چهارسوی کره زمین را به

دسـتش خواهد گشود و اوست که از منظر شـیعیان و دوستانش غایب خواهد گردید و کسی جز پارسایان و آزمودگان، غیبت او را باور نمی کنند. آن گاه جابر از پیامبر صـلی الله علیه و آله پرسـید: آیا مردم در زمان غیبت، امکان به فیض رسـیدن از امام را خواهند داشت ؟ فرمود:

آری، سوگنـد به آن کسـی که مرا به رسـالت برانگیخت مردم در زمـان غیبت او از انوار هـدایتش پرتوهای درخشانی خواهند دیـد و از برکت ولایتش بهره مند گردند، همان گونه که از انوار درخشان و گرم خورشـید، سود می جویند اگرچه ابرها روی آن را بگیرند. ای جابر ! (مهدی) از اسرار پنهان الهی و گنجینه علم اوست که خداوند او را جز از اهلش غایب کرد.

نهاوندی پس از نقل این روایت و چندین روایت دیگر، از علیّ بن ابی طالب علیه السلام و اولاد معصوم او به عنوان اُولی الأمر یاد می کند، سپس به نقد و تحلیل سخن فخر رازی که

۱– نساء/۵۹.

کوشیده است ذهن مسلمانان را از مفهوم صحیح اُولی الأمر دور گرداند و آنان را به اتّفاق نظر اجتماعی یا اجماع امّت متوجه سازد (۱)، می پردازد و بطلان سخن فخر را اثبات می کند و در این خصوص می گوید: «کسانی که معنی صحیح اُولی الأمر را ترک کرده، خود را در آغوش اجماع امّت یا اجماع اهل حل و عقد انداخته اند و مراد از اُولی الأمر را اتّفاق آرای جامعه دانسته اند، نیک می دانند که ادّعای پوچی است و صحّت آن هرگز ثابت نشده است نَه صحّت اجماع پاره ای از افراد جامعه و نَه اجماع تمام افراد جامعه،

هیچ کدام بنابر دلیل مقبول، تایید نشده است. آری، اگر مقصود از اجماع امّت، اجماع و

اتّفاق نظر علمای امّت با فرض ناشناخته بودن پاره ای از آنان باشد این همان تعریفی است

که اصحاب امامیّه آن را پذیرفته و اعتبار آن را بنابر کشف شدن از قول معصوم که در بین

آنان ناشناخته است می دانند. پس مراد از اُولی الأمر، اهل حل و عقد نیست.

ثانیا: پاسخ به اشکال فخر رازی: رازی در تفسیر کبیر، گذشته از نظر تفسیری که خود، پیرامون اُولی الأمر بیان کرده و آن را برداشت صحیح از آیه ۵۹ سوره نساء تلقّی نموده و

اجماع امّت را همان اُولی الأمر دانسته است، به نقل چهار نظریه دیگر از جمله نظر امامیّه می پردازد و هر چهار نظر را مردود اعلام می دارد، و در ردّ نظر چهارم یا نظر امامیّه (و از دیدگاه او روافض) که مراد از اُولی الأمر را امامان معصوم می داند، چنین استدلال کرده

است (۲).

همان آیه «أَطِيعُوا اللّٰهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ مِنكُمْ... » بر ائمّه معصومین، آن گونه که شیعیان امامیّه می گویند، در نهایت استبعاد می باشد و دلیل ما بر این مطلب سه مطلب

است:

اوّلاً: می دانیم که اطاعت امامان مشروط به شناخت و دست یابی به آنان است، اگر قبل از شناخت آنان مکلّف به اطاعت آنان گردیم تکلیف ما لا یطاق خواهد بود و اگر اطاعت ما از آنان مشروط به شناخت آنان باشد و این شناخت نیز حاصل شود و مذهب و راه و رسم آنان دانسته شود، وجوب اطاعت آنان مشروط می گردد، یعنی مشروط به شناخت و معرفت امام می شود، در حالی که ظاهر آیه مورد بحث، مقتضی اطلاق است.

۱- التفسیر الکبیر ۱۰/۱۴۷ - ۱۵۶.

٢- التفسير الكبير ١٠/١٤٨ - ١٤٩.

خداوند در این آیه، اطاعت پیامبر و اُولی الأمر را با یک لفظ (اطیعوا) بیان کرده است:

«وَأَطِیعُوا الرَّسُولَ وَأُولِی ا لْأَمْرِ » و لفظ واحد نمی تواند همزمان اطاعت مطلق و مشروط را بیان کند، اگر از عبارت «اطیعوا» در مورد پیامبر اطاعت مطلق برداشت می شود، لازم می آید همین برداشت نیز در خصوص اُولی الأمر قطعی باشد.

ثانیا، عبارت اُولی الأمر در آیه، جمع است در حالی که از دیدگاه شیعه در یک زمان بیش از یک امام، امامت ندارد، و حمل اُولی الأمر (که حالت جمع است) بر امام فرد و واحد، خلاف ظاهر آیه است.

ثالثا، در آیه پیش بینی شده چنانچه مردم دچار اختلاف در حکم گردیدند، به خدا و پیامبر رجوع کنند و نظر آن دو را معیار حلّ اختلاف قرار دهند «فإن تنازعتم فی شیءٍ فردّوه إلی اللّه والرّسول »اگر مراد از اُولی الأمر، امام معصوم بود، لازم می آمد قول امام نیز

معیار حلّ اختلاف قرار گیرد و در دنباله آیه گفته می شد: «فردّوه إلی اللّه والرّسول والإمام»، چون چنین نیست، پس مراد از اُولی الأمر، امام معصوم نیست، بلکه حق، همان اجماع امّت یا اهل حل و عقد است.

پاسخ نهاوندی

«انّ وجوب کون اُولی الأمر معصومین من الخطأ حق لا محیص عنه کما روی انّه لا طاعه لمن عصی اللّه وانّما الطّاعه للّه ولرسوله ولولاه الأمر، إنّما أمر اللّه بطاعه الرّسول لأنّه معصوم مطهّر لا یأمر بمعصیه وإنّما أمر بطاعه اُولی الأمر، لأنّهم معصومون

مطهّرون لا یأمرون بمعصیهٍ» (۱).

معصوم بودن ولیّ امر - اُولی الأمر - سخن حقّی است و گریزی از آن نیست، همان گونه که از پیامبر خدا صلی الله علیه و آله روایت شده: کسی که نافرمانی خدا را نماید، اطاعتی از او نیست بلکه اطاعت فقط مخصوص خداوند و پیامبرش و ولات امر است. خداوند از این جهت به اطاعت پیامبرش فرمان داده که او معصوم است و امر به خطا و گناه نمی کند و نیز اطاعت اُولی الأمر به این جهت واجب گردیده است که ایشان معصوم و پاک بوده،

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۳۴.

هر گز به گناه و خطا فرمان نمی دهند.

نقد سخن نهاوندی: نهاوندی در پاسخ به سخن رازی، آن گونه که لازم بود به تفصیل سخن نگفته، بلکه در مقابل سه دلیل وی به نقل روایتی اکتفا کرده است و حال آن که نوع

بحث ایجاب کرد، پاسخ گسترده تری دهد. امّا افزون برآنچه نهاوندی بیان داشته است، باید گفت:

اوّلاً: اگر اطاعت امام به شناخت وی مشروط می باشد و این نوع اطاعت، اطاعت مشروط بوده و با اطاعت مطلق که از واژه «اطیعوا» بر می آید سازگاری نداشته باشد، چگونه است که اطاعت پیامبر، به شناخت وی مشروط نیست ؟ مگر می توان فرمان

پیامبری را که ناشناخته است و تصویری صحیح از دین و معجزه و آیین او در دست نیست، اطاعت کرد؟ حتما خواهند گفت: خیر، شناخت نبی، مقدمه اطاعت اوست؛ زیرا در طول تاریخ، هیچ فرد یا امّتی به صحنه حیات نیامده اند که بدون شناخت از پیامبران

خود اطاعت کنند؛ آری، اطاعت از سنن آبا و اجدادی خود، به ویژه در بین اعراب جاهلی، کاملًا مرسوم بوده و هیچ عرب جاهلی به خود اجازه نمی داده است به بهانه عدم شناخت آبا و اجداد و آیین قبیله خود، در مورد سنّتها و پیامها و فرمانهای آنان تشکیک کرده، تردید به خود راه دهد. فلسفه فرمان پیامبر به اعراب مبنی بر: «قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ أَن تَقُومُوا للّه ِ مَثْنَى وَفُرَادَى ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُم مِن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلاَّ نَذِيرٌ لَكُم... »(۱)، آن بود که اعراب را به استقلال در تصمیم گیری و سپس تفکّر منطقی و صحیح در خصوص پیامبرشان وادار سازد تا از گذر تفکّر و تحلیل آزاد اندیشانه به شناخت صحیحی از پیامبر آسمانی خویش نایل آیند و از تهمت به او خودداری ورزند. اگر اطاعت از پیامبر، نیاز به شناخت او نداشته باشد، اصلاً اطاعتی حاصل نمی شود و اگر حاصل شود، دایمی و عاشقانه نخواهد بود، پس چگونه است که فخر رازی اطاعت اُولی الأمر را اطاعت مشروط می داند، امّا اطاعت پیامبر را مطلق تلقّی می کند ؟ ناگزیر باید

پذیرفت شرط معرفت امام در اطاعت از او و نیز شرط معرفت رسول اللّه صلی الله علیه و آله در پیروی و

فرمانبری از وی خللی به اصل اطاعت و مطلق بودن آن وارد نمی سازد. بالاتر از این

۱- سبأ/۴۶.

سخن آن که، اطاعت خالص و صحیح از خداوند نیز مشروط به تحصیل معرفت حقیقی از ذات اقدس اوست. اگر مراتب عالی شناخت که امری اکتسابی و بعضا موهبتی است حاصل نشود، عمل به آیه شریفه: «اتّقوا اللّه حقّ تقاته » و بلکه «اتّقوا اللّه ما استطعتم » مشکل و شاید محال باشد.

ثانیا، سخن فخر مبنی بر ناسازگاری اعتقاد امامیّه در مورد فرد بودن امام با ظاهر آیه که «اُولی الأمر» را به صیغه جمع ذکر کرده، مغالطه ای بیش نیست و خود، اگر اندکی

بیشتر به گفته هایش می اندیشید، به خطای خود پی می برد و بعید می دانیم که فخر با ذکاوت و فراستی که در تحلیل مسائل کلامی داشت، متوجّه خطایی که مرتکب شده نشده باشد. و امّا توضیح مطلب و ردّ اشکال فخر:

امامیّه را اعتقاد بر آن است که امامان، نور واحد بوده، گفتار هریک، گفتار دیگری و فعل و تقریر هر کدام به منزله فعل و تقریر امام دیگر است؛ آنان از منبع مشترک تغذیه

می شوند و سخنی جز سخن رسول اللّه صلی الله علیه و آله بیان نمی کنند و عملی جز به تأیید و سنّت پیامبر انجام نمی دهند، هریک از امامان دوازده گانه اگرچه از نظر زمانی در تقدّم و تأخّر از یکدیگر به سر می برند و امامت هریک با خاتمه امامت امام قبل آغاز می شود، امّا در واقع امامت هریک جاری مجرای امامت دیگری است. لذا مقصود از اُولی الأمر، تمام امامان است و امامت امام واحد در زمان واحد، عمومیت در ظاهر آیه را نقض نمی کند و با آن سازگاری کامل دارد.

افزون بر این، اگر سخن فخر صحیح باشد، پس باید اعتقاد داشت که هر جای قرآن که با لفظ مفرد وارد شده، مخاطب خاص داشته و اطلاق حکم آیه با الفاظ مفرد بر جامعه نادرست است و یا آن جا که خطاب آیه جمع است مثل «یا أ یُّها الّذین آمنوا اُوفوا بالعقود.... »اگر فقط یک نفر از افراد جامعه، به حکم آیه عمل کند و به عقد و پیمانهایی که با دیگران بسته وفادار ماند، حکم آیه تعطیل شده، عمل آن فرد مقبول نخواهد بود، در حالی که چنین نیست و عمومیت در الفاظ و خطاب های آیه، مانع صحّت عمل افراد جامعه به طور جزء جزء نیست، همین طور اگر الفاظ آیه خاص باشد «وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِالصَّلاَةِ

وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا... »(۱)، و یا «وَابْتَغِ فِیمَـا آتَیکَ اللّه ُ الـدَّارَ الْاخِرَهَ وَلاَ تَنسَ نَصِیبَکَ مِنَ الدُّنْیَا وَأَحْسِن کَمَا أَحْسَنَ اللّه ُ إِلَیْکَ وَلاَ تَبْغِ الْفَسَادَ فِی الْأَرْضِ... »(۲)، و لو آن که مخاطبِ نخستِ آیه شـخص پیامبر اکرم صلی الله علیه و آلهبوده باشد، چنین نیست که دیگر مکلّفان از شـمول حکم آن خارج باشـند. گذشته از این، بسیاری از آیات الهی که به فعل و اراده خداوند اشاره دارد در

صیغه جمع آمـده است «إنّا خلقناکم » و «نُریـدُ أن نَمُنَّ علی الّـذین استضـعفوا » و... بنابر اسـتدلال فخر می بایست بر این گونه آیات که با توحید افعالی ناسازگاری ظاهری دارد، اشـکال گرفت، یا اگر معیار قضاوت، آیات قرآن است، بر عقیده مسـلمانان راجع به مراتب

توحید از جمله توحید افعالی و عبادی خرده گرفت و آن را با اصول قرآنی ناسازگار دانست!

ثالثـا، اگرچه در آیه موردنظر، ارجـاع امر به اُولی الأـمر مسـکوت گـذارده شـده، می فرمایـد: «فردُّوه إلی اللّه والرّسول » و نمی گویـد «فردُّوه إلی اللّه والرّسول واُولی الأمر»، امّا غافل نبایـد شد که در آیات دیگر، ارجاع به امر «اُولی الأمر» و تمکین در برابر داوری های

او به عنوان یـک اصـل بیـان شـده است و آن آیه شـریفه: «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَإِلَی أُوْلِی الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ »(۳) می باشـد، که در همین سوره و با فاصـله چنـد آیه، به لزوم مراجعت مردم به داوری های اُولی الأمر تصـریح کرده و آن را قرین داوری های پیامبر صلی الله علیه و آله قرار داده و با مطلق لفظ «ردُّوه» هر دو ارجاع را همزمان بیان کرده است. این حقیقتی است که در عصـر تـابعین قتـاده، میمون بن مهران و سـدّی و نیز پیش از آنـان، دیگران به آن معترف بوده انـد و مورد تأیید ائمّه نیز قرار گرفته است که: «الردّ إلی الأئمّه یجری مجری الردّ إلی اللّه والرّسول».

ارجاع امور به ائمّه و بازگشت به داوری های امامان، جاری مجرای ارجاع به پیامبر و پذیرش داوری های اوست. و اگر در آیه ۵۹ سوره نساء تصریحی به آن دیده نمی شود، دلیل را در همین نکته باید جست.

شیخ طوسی در این خصوص می فرماید:

۱- طه/۱۳۲.

۲- قصص/۷۷.

۳- نساء/۸۳.

«لأ نّه إذا كان قولهم حجّه من حيث كانوا معصومين حافظين للشرع جروا مجرى الرّسول فی هذا الباب» (۱).

وقتی اعتقاد بر آن باشد که امامان علیهم السلام به عنوان نگاهبانان دین معصوم از هر خطا و

لغزشی هستند، پس سخن آنان [و سنّت آنان] حجّت و جاری مجرای سخن و سنّت رسول اللّه صلی الله علیه و آلهاست.

در تکمیل نقد بر سخن نهاوندی و تأیید عقیده وی در تعیین مراد از اُولی الأمر در آیه مورد بحث، مراجعه به متون تفسیری متقدّمان حکایت از آن دارد که در خصوص اُولی الأمر سه دیدگاه بیان شده: نخست قول ابن عباس و دیگران که مراد از اُولی الأمر را اُمرا و سلاطین و فرمانروایان بر جامعه اسلامی می داند، سپس قول جابر بن عبداللّه انصاری و

دیگران که مراد از آن را، علما و دانشمندان در جامعه اسلامی می دانند و قول سوم به نقل

از امام محمّد باقر و امام جعفر صادق علیهماالسلام که آن حضرت مراد از اُولی الأمر را ائمّه اطهار که همگی از آل و خاندان پیامبرند، دانسته اند و عقیده علما و بزرگان امامیّه (رضوان اللّه علیهم) نیز بر قول سوم متمرکز است (۲).

در تفسیر نهاوندی علاوه برآنچه گزارش شد، در مواضع دیگری نیز به تجلیل از مقام امامان علیهم السلام پرداخته شده که به جهت اختصار کلام و حُسن ختام به عقیده مفسّر در ذیل آیه «وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ا لْاءِسْلَامِ دِينا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِی ا لْاخِرَهِ مِنَ الْخَاسِرِينَ »(۳) اشاره می کنیم. او اعتقاد دارد: کلمه اسلام، مترادف کلمه ایمان است و حقیقت هریک، حقیقت دیگری است و آن عبارت از اقرار به شهادتین و تصدیق قلبی قرآن و سنّت پیامبر صلی الله علیه و آله است، که ولایت آل رسول که همان ائمّه اطهار علیهم السلاماست، و امامت و خلافت علی و فرزندانش، همه در آن می گنجد، و شرط ایمان، تصدیق امامت و ولایت این بزرگان است؛ هر کس امامت و ولایت آنان را انکار کند و اطاعت آنان را واجب ندانند، دینی غیر از اسلام را برگزیده است و سخن خود را چنین تکمیل می کند که مخالفان امامت و ولایت ائمّه، اگرچه وفادار به شهادتین باشند، احترام و احکام خاصّی دارند و خون و مال

۱- التبیان فی تفسیر القرآن ۳ / ۲۳۶.
۲- التبیان فی تفسیر القرآن ۳/۲۳۶. مجمع البیان لعلوم القرآن ۳/۱۰۰ - ۱۰۱.
۳- آل عمران /۸۵.

و عرض آنان حرام است و اشکالی در پذیرش روایات صحیح آنان نیست و پرداخت زکات و کفّاره و مناکحه و اقتداء به آنان جایز می باشد (۱).

وی همچنین مراد از «رابطوا» در آیه شریفه «وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللّه ـ لَعَلَّکُمْ تُفْلِحُونَ »(۲) ارتباط با امامان علیهم السلام می داند و در اثبات مدّعای خود، به روایتی از امام صادق علیه السلامبسنده می کند (۳).

نهاوندی با اعتقاد راسخی که به مقام شامخ امامان علیهم السلام دارد، آنان را از انوار ربوبی و مخزن علم الهی و حافظان دین دانسته، پذیرش امامت و ولایت آنان را شرط تکمیل دین و صحّت اسلام و ایمان معرّفی می کند و در تفسیر خود، بر مبنای این اعتقاد و استعانت

از روایات تفسیری آنان با ملحوظ قرار دادن نقش عقل و اجتهاد و تدبّر و مدد گرفتن از

دیگر ابزار و علوم مورد نیاز در تفسیر، به تفسیر کلام الهی می پردازد و صبغه ای روایی و کلامی به تفسیر خود می دهد.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۲۳۸.

۲- آل عمران/۲۰۰.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲۹۸.

باب چهارم: روش تفسیری نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

اشاره

باب چهارم

روش تفسیری

نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن

۱۲ – روش تفسیری نهاوندی

۱۳ – مناسبات سور در نفحات الرّحمن

۱۴ – اسباب نزول در نفحات الرّحمن

۱۵ – تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن

ص: ۱۷۹

فصل دوازدهم – روش تفسیری نهاوندی

اشاره

روشهای معمول در تفسیر قرآن، ترتیبی، موضوعی و گروهی است. در روش ترتیبی، مفسّر بدون تقسیم و یا جداسازی آیات به ترتیب نظم موجود در قرآن، به تفسیر آیات و سور می پردازد؛ یعنی پس از تفسیر بسمله، به تفسیر الفاظ و عبارات و منطوق و مفهوم هر کلمه و پاره آیه و نیز هر نکته و طُرفه و کنایه ای که در آیه نخستین دیده می شود،

می پردازد و در این تفسیر تقدّم و تأخّر او در بیان و توضیح، منطبق با ترتیب چینش الفاظ

آیه است و چنانچه تفهیم مطالب تفسیری آیه، نیازمند به بحث مستقل و مبسوط باشد، در پایان همان آیه، به طرح و بیان آن می پردازد، سپس آیه دوم سوره را به همان ترتیب،

تفسیر می کند. مفسّر در روش ترتیبی، همین شکل و سیر را تا پایان سوره ادامه می دهد و

هر جا لازم می داند به استشهادات قرآنی، روایی، عقلی، شعری، لغوی و... می پردازد.

روش گروهی در تفسیر، آن است که مفسِّر، آیات هر سوره را براساس پیام مشترک و مطلب اصلی که در هر چند آیه وجود دارد، به گروههای مختلف دو آیه ای تا ده آیه ای و بلکه کمتر یا بیشتر تقسیم می کند و سپس به تفسیر گروه آیات می پردازد و پس از اتمام

تفسیر گروه اوّل آیات، گروه دوم آیات سوره مورد نظر را که دارای سیاق واحدند، تفسیر

می کند. مفسّر در این روش به ارتباط موجود بین گروه آیات توجه زیادی دارد و هرجا

لازم می داند برای تکمیل مطالب تفسیری به بحث گسترده پیرامون تک واژه های آیه و یا

ص:۱۸۱

موضوع مشترک گروه آیات می پردازد و در این مسیر به دیگر آیات و روایات استناد می جوید.

در روش موضوعی، مفسّر بدون رعایت ترتیب آیات در سور با استخراج آیات مختلف در سوره های مختلف و چینش آنها در کنار یکدیگر به تفسیر آیات می پردازد. مفسّر در تفسیر موضوعی، ابتدا موضوع خاصّی را پیش فرض می گیرد و سپس می کوشد آن موضوع را از دیدگاه قرآن تحقیق کند، لذا ناگزیر می شود خود را ملازم ترتیب موجود در قرآن نداند و با شناسایی آیات متّحد الموضوع که در جاهای مختلف قرآن جای گرفته

است، آنها را استخراج و با توجه به ارتباط مفهومی موجود بین این گونه آیات و بر اساس

تخصّص و گرایشی که مفسّر دارد، به تفسیر آن بپردازد. به عنوان مثال، برخی مفسّران تمایل دارند موضوعاتی از قبیل هدایت از دیدگاه قرآن، حکومت از دیدگاه قرآن، خلقت

آدم از دیدگاه قرآن و... را تحقیق کنند، لذا مجموعه تلاشها و کاوشهای علمی آنها تحت یک عنوان خاص جای می گیرد.

تفسیر موضوعی نسبت به دو روش پیش گفته قدمت و کاربرد کمتری در میان مفسّران داشته و اگر از آن به عنوان یک روش خاص و مستقل در تفسیر یاد می شود، به تلاشهای مفسّران متأخّر و بلکه معاصر باز می گردد. خصوصا با رونق تفسیر علمی در میان مفسّران، پرداختن به شیوه موضوعی از میان سه روش گفته شده، توجّه خاصّی را به خود جلب کرده است.

تفسیر روح البیان بروسوی (۱۱۳۸ ه .) و کشّاف زمخشری (۵۳۸ ه .) و تفسیر وجیز سیّد عبداللّه شبّر (۱۲۴۲ ه .) و نیز تفسیر وجیز بیضاوی از نمونه های بارز تفسیر ترتیبی است که مفسّران به ترتیب الفاظ آیات به تفسیر پرداخته اند. تفسیر مجمع البیان و نیز جوامع الجامع طبرسی (۵۴۸ ه .)، تفسیر تبیان شیخ طوسی (۴۶۰ ه .)، تفسیر کبیر فخر رازی (۶۰۴ ه .) و تفسیر المیزان محمّد حسین طباطبائی (۱۴۰۰ ه .) و تفسیر بحر

المحیطابو حیّان غرناطی اندلسی (۷۵۴ ه .) تفسیر الجواهر فی تفسیر القرآن الحکیم

طنطاوی و جوهری (۱۳۵۸ ه .) معروف به تفسیر طنطاوی، از نمونه های بارز تفسیر گروهی است که مفسّران در آنها بر اساس سیاق و موضوع مشترکی که در آیات مجاور

هر سوره وجود دارد، تفسیر می پردازند.

تفسیر کنز العرفان فی فقه القرآن فاضل مقداد (۸۲۸ ه .)، تفسیر الغیب والشهاده من

خلال القرآن محمّد علی البازوری (معاصر)، الموسوعه القرآنیه ابراهیم الابیاری(معاصر)

و صفات المتّقین و مقاصد سوره البقره حسن البنّاء (معاصر) از نمونه های بارز تفسیر موضوعی است. ظهور نهضت تفسیر موضوعی در ایران پس از انقلاب اسلامی و روی آوردن علما به تفسیر موضوعات مختلف از دیدگاه قرآن کاملاً مشهود است.

جایگاه نفحات الرّحمن در میان این سه روش

تفسیر نفحات الرّحمن به شیوه ترتیبی نگاشته شده و مفسّر طی چهار مجلّد مبسوط و ضخیم به تفسیر تمام سور و آیات قرآن پرداخته است و ترتیب او در تفسیر همان ترتیب

موجود در آیات است و تا پایان تفسیر از این روش بیرون نشده و با قطعه قطعه کردن هر آیه، به تفسیر آن پرداخته است، گاه لفظ و عبارتی را بی نیاز از تفسیر دیده(۱) و گاه کلمه ای

را در حدّ یک کلمه تفسیر کرده(۲) و گاه در حدّ یک سطر (۳) و گاه یک صفحه (۴) و گاه در دو

صفحه(۵) به تفسیر کلمات و آیه نشسته و هر جا لازم دانسته با عنوان «أقول» به نقد و بررسی نظریّات مختلف تفسیری و نیز جرح و تعدیل روایات همّت گمارده است. کاتب نیز متن الفاظ و عبارات قرآنی را اندکی درشت تر و پر رنگ تر از مطالب تفسیری نوشته به گونه ای که اختلاط و اشتباهی بین آیات و تفسیر پیش نیاید.

روش فرعی نهاوندی در تفسیر

آنچه در پیش گفته شد، روش اصلی نهاوندی در تفسیر بود و معلوم شد که او در

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۷۸ تفسیر کلمه «لا اکراه».

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲۳۲ تفسیر کلمه «تلبسون» به تخلطون و ۱/۲۴۶ تفسیر کلمه «واعتصموا» به تمسّکوا.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲۵۹ تفسیر کلمات: «السّرّاء والضّرّاء».

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۵۵.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۴۰۵ - ۴۰۶ و ۱ / ۴۰۷ - ۴۰۹ تفسیر آیه ولایت و تحلیل سخن مخالفان.

تفسیر آیـات، ترتیب الفاظ را رعایت می کنـد، امّا بررسـی روش تفسـیری او در تفسـیر آیات و سور چنین می نمایانـد که وی علاوه بر رعایت ترتیب فوق، به نکات مهمّ دیگری نیز توجّه نشان داده تا از گـذر آن بهتر و سـریعتر به مقاصـد تفسـیری آیات دست یابد.

او در تفسـیر آیـات، به اقتضـای حـال و مقال به برخی نکات توجّه خاصّـی نشان داده و از طرح برخی مباحث که شـیوه معمول دیگر مفسّران است، سر باز زده است.

و امّا نکاتی که در تفسیر آیات به طرح آن ملتزم است:

نقل روایات تفسیری

التزام مفسّـر به بهره گیری از روایـات تفسـیری معصومین علیهم السـلام و گاه اسـتنادهای تحلیلی به اقوال و گفتارهای مفسّـران دوره صحابه و تابعین، در سرتاسر کتاب مشاهده می شود.

بیان نظم سوره ها

نهاوندی یکی از مفسّران دقیق و هوشیاری است که به نظام سور و تناسب موجود بین سوره های قرآن و نیز بنابر اقتضا، تناسب آیات، توجّه خاصّی از خود نشان داده

است [1]. توجه او به تناسب و ارتباط سوره ها در سرتاسـر کتاب دیـده می شود. او در پایان تفسـیر هر سوره و نیز آغاز تفسـیر سوره بعـد، می کوشد سـنخیّت و تناسب خاصّـی بین مطالب پایان هر سوره با مطالب آغازین سوره بعد بجوید و در این تلاش نیز بدون استثنا

موفّق بـوده است. نکته مهمـتر آن که می کوشـد نظمی دقیق بین سوره هـای قرآن شـناسایی کند[2]. تلاـش او را می تـوان به عنوان یکی از مهمترین ایده ها و آرمانهای تفسیری در اثبات

توقیفی بودن نظم سور و آیات یاد کرد و به نظر می رسـد کمتر مفسّـری است که به نکته دوم پرداخته باشـد. در این خصوص دقّت نظر مستمر نهاوندی در سرتاسر تفسیر مشهود بوده و زیبایی خاصّی به نفحات الرّحمن او داده است.

تازگی و طراوت اندیشه نهاوندی را می توان در اِمعان نظر وی به منظور شناسایی نظم

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۰۰ - ۱ / ۳۰۰ - ۱ / ۳۷۶ - ۲ / ۲ - ۲ / ۶۹ - ۲ / ۱۷۳ - ۲ / ۲۱۳.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۴۳۸.

و تناسب موجود در سرتاسر آیات سوره های مجاور به وضوح مشاهده کرد. اشراف و تسلّط وی بر مطالب مندرج در سوره های قرآن، این امکان را برایش فراهم ساخته است

تا اعجاز قرآن را به شیوه ای غیر از آنچه دیگران گفته اند به تصویر کشاند. به عنوان مثال، او اعتقاد دارد علاوه بر ارتباط و تناسب خاصّی که در پایان و آغاز سوره یونس و هود دیده می شود، وجود ده مطلب مشترک در هر دو سوره، نظمی درونی به آن بخشیده است (۱) که ما در جای دیگر، پیرامون آن سخن گفته ایم.

توجّه به اسباب نزول

اهتمام مفسّر در تفسیر آیات از طریق شناسایی سبب یا اسباب نزول آیات در سرتاسر کتاب وی دیده می شود. او برای شناسایی اسباب نزول آیات صرفا از طریق نقل اقدام می کند و در این راستا به روایات معصومین و سپس گفتار صحابه توجّه خاصّی مبذول می دارد. وی در شناسایی اسباب نزول آیات صرفا از طریق مذهب خویش اصرار نمی ورزد و اگر روایت و گفتار قابل توجّهی در طرق عامّه می بیند، به نقل آن می پردازد (۲). و در مواقعی که تعارضی در روایات مبیّن سبب نزول آیات احساس می کند، می کوشد با مراجعه به طرق معتبر روات شیعه و اعتماد به سخن آنها به حلّ تعارض پردازد (۳). تأثیر پذیری مفسّر از عقاید طبرسی در مجمع البیان و جوامع الجامع و نیز شیخ طوسی در

التبیان، در این خصوص، کاملاً چشمگیر است، اگرچه خود به آن اعتراف نکرده و یا ارجاعی دقیق نداده است(۴). او هنگام نقل وقایعی که منجر به نزول آیه و سوره شده است، از ذکر کلمه «سبب» خودداری می ورزد و با عباراتی مثل: «شأن نزوله هذا...»، «نزلت الآیه فی... »، «انّها نزلت فی... »، «فانزل هذه الآیه... » منظور خود را بیان می کند (۵) نیز در رویارویی با روایات و اخباری که اسباب متعدّدی را در نزول آیه بیان داشته اند، تا

آن جا که مقدور است، به تحلیل و سنجش روایات و اقوال می پردازد تا سخن حقیقی و قول ارجح را برگزینند (۶) و هرجا به این مهم دست نمی یابد و یا ترجیحی در روایات

۱- نفحات الرّحمن ۲/۲۱۳.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۱۱۷.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۳۰۶ - ۳۰۷.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۳۴ - ۲۳۵ و بسیاری موارد دیگر.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۱۲۶ - ۱/۱۵۴.

۶- نفحات الرّحمن ۱/۲۳۴ - ۲۳۵ - ۱ / ۲۹۸.

نمی بیند، هر دو یا هر سه روایات و اقوال را به عنوان اسباب نزول آیه می پذیرد. او در

مقدمه تفسیر به تعرّض خود نسبت به اسباب نزول آیات اعتراف کرده است (۱).

اجتناب از ورود به بحث قراءات

معمول برخی مفسّران آن است که قبل از ورود به تفسیر به اختیار قراءت خود بپردازد و در استدلال و اثبات آن دلایلی را ذکر کند، امّا پاره ای دیگر از مفسّران از ورود به مباحث اختلافی پیرامون قراءات اجتناب کرده اند و با پذیرش قراءت حفص از عاصم به تعقیب اهداف تفسیری خود پرداخته اند:

نهاوندی به ندرت و بلکه در حدّ صفر به بررسی وجوه مختلف قراءات می پردازد و به ادّعای خود که در مقدمه تفسیر اشاره کرده: «وكففت عن التكلّم فی... بیان وجوه القراءات الّتی كانت مخالفه للقراءه المشهوره» (۲) کاملاً وفادار مانده است و پیش بینی می کند چنانچه قصد پرداختن به این مطلب را داشته باشد دلایل قراءت اختیاری خود را صرفا

از اقوال و روایات معصومین برگزیند (۳).

به عنوان مثال در قراءت «حتّی یطهرن» در آیه: «... وَلاَ تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّی يَطْهُرْنَ... »(۴)، اگرچه برخی قرّاء آن را با تشدید «طاء» و «هاء» قراءت کرده اند، امّا نهاوندی قراءت غیر مشدّد آن را برگزیده و در اثبات نظر خویش به برخی روایات فقهی که با قراءت غیر مشدّد «یطهرن» قابل جمع است، استناد می جوید. نقل سخنی از عبداللّه بن بکیر به نقل

از امام صادق علیه السلام و نیز سخنی دیگر از آن حضرت و روایتی از امام حسن عسکری علیه السلام دلایل روایی او را تشکیل می دهد (۵). او در اختیار این قراءت با صاحب تفسیر مجمع البیان هم رأی است (۶).

بنابراین، قاری نفحات الرّحمن نباید انتظار بحث فنّی پیرامون قراءات را داشته باشد، امّا نظر به گرایش فقهی و اصولی مفسّر، آن جا که اختلاف در قراءات، منشأ اختلاف و دگرگونی در استنباط احکام فقهی و شرعی شده است، وی در اختیار قراءت خود،

۱- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲.

۴- بقره/۲۲۲.

۵- نفحات الرّحمن ۱/۱۵۸.

۶- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۵۶۳.

استدلال می کند، امّا دیگر مفسّران مشهور در صدر بیانات تفسیری خویش به معرّفی قراءات اختیاری خویش می پردازند.

همان طور که نهاوندی در مقدمه تفسیر اشاره کرده، وی پیوسته بر رعایت و تبعیت از قراءت مشهور وفادار بوده و از ورود به قراءت غیر مشهور و احتجاج و مناقشه پیرامون آن اجتناب ورزیده است. منظور وی از قراءت مشهور، قراءت حفص (۱۸۰ ه) از عاصم(۱۲۹ ه .) است.

گفته شده است عاصم بن ابی النجود کوفی، قرآن را بر ابی عبدالرّحمن سلمی به روایت عبداللّه بن مسعود و عثمان بن عفّان و علیّ بن ابی طالب علیه السلام و اُبیّ بن کعب و زید بن ثابت به روایت از نبیّ اکرم صلی الله علیه و آله قراءت کرد. راویان قراءت عاصم دو نفر بودند:

الف) حفص بن سلیمان دوری، ب) ابو بکر شعبه بن عیّاش حنّاط (۱۹۳ ه .) آنان از سرآمد قرّاء کوفه بودند (۱).

برخی مفسّران و اصولیّ-ون امامیّ-ه قرآن و نصوص آن را متواتر و قراءات را غیر متواتر

می دانند (۲).

تفسیر به دو زبان

متن اصلی تفسیر نفحات الرّحمن به زبان عربی است. نثر عربی مؤلّف، قابل توجّه و تسلّط وی به قواعد نحوی و صرفی الفاظ و عبارات و کاربرد به جای آن در جای جای کتاب، چشمگیر است ارائه تفسیر عربی و فارسی از مفسّر فارسی زبان، سابقه زیادی در بین ایرانیان دارد و راز آن را باید در اعتقاد دانشمندان، فقها و مفسّران و محدّثان به زبان رسمی اسلام که عربی است، جست. همان گونه که زبان عربی مناسب ترین زبان در بیان مقاصد آیات قرآن کریم است، هم می تواند شیرین ترین و بلکه رساترین ابزار در بیان

مطالب تفسیری باشد. اگرچه تفسیر قرآن به هر زبان که باشد، فاقد وجوه اعجاز است.

زیرا با سخن بشر آمیخته شده است.

ص:۱۸۷

۱- تاریخ قراءات قرآن کریم، عبدالهادی فضلی، مترجم، ۲۹ - ۳۰.

۲- البیان فی تفسیر القرآن، ابوالقاسم خوئی،ص۱۵۲ - ۱۶۸.

اغلب دانشمندان ایرانی که در نظام آموزشی حوزه های دینی تحصیل کرده اند کتابهای خود را به زبان عربی می نویسند زیرا اشراف آنها بر ادبیات عرب بیش از آگاهی شان از زبان مادری (فارسی) است.

نیز باید پذیرفت که عربی بودن زبان اصلی آموزش و تح-قیق مت-ون آموزش-ی در ح-وزه های دینی به طور طبیعی تسلّط آنان را بر این زبان به دنبال خواهد داشت و این امری انکارناپذیر است و اگر زبان آموزش و تحصیل غیر از عربی بود، وضع تحقیق و نگارش به گونه دیگری می شد.

نهاوندی نیز بنا به همین دلایل، زبان عربی را برای متن تفسیری نفحات الرّحمن

برگزیده است، امّا نکته جالب توجّهی که در این کتاب دیده می شود، وفاداری مفسّر به زبان فارسی است. او قبل از پرداختن به متن اصلی کتاب، خلاصه ای از ترجمه و تفسیر آیات را در قالب نثر یک دست فارسی بیان می کند. به نظر می رسد هدف وی از این کار، احساس مسؤولیت وی در برابر خوانندگان و پژوهشگران فارسی زبان است. و برای این گروه از قرآنپژوهان نیز حقّی قایل می باشد؛ لذا قبل از ورود به متن اصلی حظ و بهره ای از تفسیر را در کام آنان می نشاند. از مقایسه متن فارسی و عربی تفسیر نفحات الرّحمن

نکته های زیر به دست می آید:

اولاً: متن فارسی تفسیر به طور میانگین ۱۰۱ حجم کتاب را تشکیل می دهد.

ثانیا: در متن فارسی، از درج الفاظ و عبارات قرآن خودداری شده است.

ثالثا: نثر ترجمه و تفسیر متن فارسی، نه تحت اللّفظی، بلکه به صورت گزارشی و ترجمه آزاد است.

رابعا: در متن فارسی از ورود به مباحث فنّی در علم تفسیر از قبیل تعریف مصطلحات علوم قرآنی و تفسیر، طرح روایات متعارض، تحلیل روایات، جرح و تعدیل،

مباحث نحوی، طرح دیدگاه های مخالف تفسیری، کاوش پیرامون اسباب نزول آیات و تفسیر مبهمات آن و... خودداری شده است.

خامسا: متن فارسی تفسیر، می تواند به عنوان مقدمه ورود به مباحث دقیق و فنّی نفحات الرّحمن تلقّی شود. و هرگز اهداف و مقاصدی که در متن عربی دنبال شده، در

متن فارسی گردآوری نشده است.

مقدّمه مبسوط مفسّر بر نفحات الرّحمن که طیّ چهل طُرفه (معادل فصل به معنای نکته جدید) بیان شده است، به طور کامل به زبان اصلی تفسیر یعنی عربی است. آنانی که با تفسیر روح البیان اسماعیل حقی بروسوی (۱) آشنایی دارند، خوب می دانند که این

تفسیر به زبان عربی نگاشته شده، امّا هر از چند گاهی استشهادات مفسّر به الفاظ و عبارات فارسی و گاه تُرکی به چشم می خورد.(۲) ورود الفاظ و عبارات فارسی در تفسیر روح البیان صرفا در حدّ استشهاد است، امّا در نفحات الرّحمن از این فراتر رفته و به عنوان متن مستقل تفسیری به شمار می رود، به گونه ای که چنانچه قسمتهای مختلف متن فارسی از کتاب استخراج و مرتّب گردد، خود، می تواند تفسیر یگانه و گویایی به شمار آید، امّا از آن جا که مفسّر بیان جزئیّات مربوط به تفسیر آیات را به متن عربی نفحات

واگذار کرده است، مطالعه متن فارسی تفسیر، به تنهایی نمی تواند برای اهل فن جذابیّت

و گیرایی داشته باشد.

در موارد معدود و کم شماری نیز دیده می شود که مفسّر در درون متن عربی تفسیر به عبارات فارسی گرایش پیدا کرده است از جمله در تفسیر حال عیسی علیه السلام و وصف حواریون، به متن مترجم انجیل یوحنا به زبان فارسی استناد کرده است (۳).

طرح برداشت های شخصی

نهاوندی در آغاز ورود به تفسیر آیات و الفاظ و نیز پیش از نقل روایات و گفتارهای تفسیری، ابتدا برداشت خود را از آیه بیان می کند(۴)، سپس دلایلی در اثبات گفته های خود می آورد و در صورت وجود آرای مخالف، ضمن طرح آن، به تحلیل و توجیه و یا ردّ

۱- اسماعیل حقی بن مصطفی اسلامبولی، معروف به مولی ابو الفداء در گذشته به سال ۱۱۳۷ ه . مفسّری است صوفی مسلک، حنفی مذهب و ترک زبان که کتابهایی به زبان عربی و ترکی دارد و نیز تفسیر روح البیان، معروف به تفسیر حقی است که طیّ ۱۰ مجلّد توسّط دار احیاء التراث العربی بیروت چاپ شده است. ر . ک: معجم المفسّران ۱/۸۹.

۲- تفسیر روح البیان ۴/۱۰-۵، ۱۰/۲۴، ۱۰/۱۲۳، ۱۰/۳۳۷، ۶/۱۸۵، ۶/۴۰۵، ۶/۴۰۷، برخی تضمینات فارسی این کتاب به خاطر نقل و اقتباس از متون تفسیری فارسی است و برخی نیز شامل نقل قولهایی از مولوی، حافظ، سعدی و دیگران است، مثل ۶/۴۵۶ و ۶/۴۹۱.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۲۲۶.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۱۳۶، تفسیر «الّذی أُنزل فیه القرآن » بقره/۱۸۵.

آنها می پردازد (۱). او هرگز دیدگاههای تفسیری خود را به عنوان پیش فرض مطرح نمی کند و اصراری در تحمیل نظرات استنباطی خود بر مفاد روایات معتبر تفسیری ندارد(۲). و

هنگام مواجهه با نظرات تفسیری معارض اگر در اطراف آن قرائن تقویت کننده ای یابد، تحت عنوان «قیل» (۳) به نقل آن می پردازد و با مختصر داوریی از آن عبور می کند و ارزیابی نهایی را به عهده خواننده می گذارد (۴).

در برخی موارد، توضیحات تفسیری وی صرفا جنبه ذکر مثال و مصداق را دارد؛ مثل تفسیر «إثم» به «سرقت» (۵)، و گاه به قصد تکمیل بیان آیه سخن می گوید؛ مثلاً آن که در تفسیر: «یُوصِیکُم اللّه فِی أولادکُم »(۶) می گوید: «یوصیکم اللّه أ یُّها النّاس ویعهد إلیکم فی شأن أولادکم وأمر حقوقهم» (۷).

شیوه های مفسّران در نقل روایات تفسیری متفاوت است؛ برخی ابتدا روایات را نقل کرده، سپس به نتیجه گیری می پردازند و گروهی دیگر، ابتدا دیدگاههای خود و دیگران را

بیان می کنند، سپس در اثبات مدّعا به ذکر روایات و اقوال تفسیری می پردازند. نهاوندی

از گروه دوم به شمار می رود.

تبیین و توضیح لغات

ارجاعات لغت شناسانه نهاوندی، کمتر از حدّ انتظار می نمایاند و کمتر دیده می شود که وی در بیان مفهوم لغات و کلمات به منابع و مآخذ لغت شناسی و یا اقوال و نظریّات لغت پردازانی چون فرّاء، ابن فارس، ابن منظور، راغب اصفهانی، طریحی و یا دیگران ارجاع دهد. البتّه عدم ارجاع وی به معنای رها ساختن مفهوم گمنام و پنهان الفاظ نیست،

بلکه ترجیح می دهد این وظیفه را بدون ارجاع به کتابهای لغت انجام دهد و قبل از آن که

۱- نفحات الرّحمن ۱/۳۰۸، در تفسیر «فلهُنّ ثلثا ما ترک » نساء/۱۱ ، و ۱/۱۶۷، تفسیر «حافظوا علی الصَّلَوَاتِ »بقره/۲۳۸.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۲۶۷، تفسیر «سیجزی اللّه الشّاکرین » آل عمران/۱۴۴.

۳- نفحات الرّحمن ۱/۳۰۹.

۴- نفحات الرّحمن ۱/۲۶۸، تفس-یر «ومَن یرد ثواب الدُّنی-ا نؤته منها » آل عمران /۱۴۵، و۱/۱۵۶ تفسیر کلمه عفو.

۵- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۵۶، سرقت را مصداق اثم می داند.

۶- نساء/۱۱.

۷- نفحات الرّحمن ۱/۳۰۸.

نـامی از منـابع و مآخـذ لغت شناسـی به میـان آورد، بـا بیـان سـاده به توضـیح و تحلیـل مفاهیم لغوی کلمات می پردازد. برخی توضیحات لغوی وی بدون ارجاع و استناد به مآخذ لغت شناسی به شرح زیر است:

یَنْأَوْن = یتباعـدون (۱)، بَأْسـنا = عـذابنا (۲)، بَغْتَـهً = فُجـاءه - بغیر سـبق امـاره (۳)، فَتَنّا = ابتلینـا (۴)، آفلیـن = غـائبین (۵)، فطر السّموات والأرض = اخراج الکل من کتم العدم إلی الوجود (۶)، حربا کبیرا = اثما عظیما فیعاقب علیه عقابا شدیدا (۷)، نحلهً = فریضهً (۸)، الرّجال قوّامون علی النِّساء = مُهَیمنون علیهنّ مهتمّون بتنظیم اُمورهنّ فی حفظهنّ ناظرون فی صلاحهنّ (۹)، نَضجت = احترقت (۱۰)، و در مورد «کلالـه» گفته است: «قیـل انّ الکلالـه فی اللّغه بمعنی الاحاطه وسـمّی من عـدی الوالـد والوَلَـد من القرابات بالکلاله لاحاطتهم بالشخص» و پس از آن می گوید: «ثمّ کنّی

سبحانه عن الرّجل دون المرأه اظهارا لشرفه وفضله» و صاحب قول و قیل را معرّفی نمی کند (۱۱).

استنادات تفسیری

یکی از ویژگی هـای تفسـیر نهاونـدی، اسـتناد وی به آرای تفسـیری مفسّـِران شـیعی و سـنّی است. او برای ارائه تفسـیر کامل و مطلوب همانند دیگر مفسّران ناگزیر شده به

نظریّات و آرای دیگران ارج نهـد و با ذکر گفته های آنان، علاوه بر ارزش قایل شـدن برای دیدگاههای آنان و نتیجه گیری و تلخیص آرای مختلف، مجال مناسبی را برای نیک اندیشـی خواننـدگان خود فراهم می سازد. او نه ماننـد مفسّـِران افراطی عامّه عمـل کرده است که گفته هـا و نظریّات مفسّـِران شـیعی را کتمان می کننـد و نه ماننـد مفسّـِران یک سونگر شـیعی به تنظیم و تحلیـل مطـالب تفسـیری می پردازد که ناگزیر باشـد صـرفا به اقوال محـدّثان و متکلّمان و یا عرفا و یا فقها اسـتناد جویـد، بلکه کتاب نفحات الرّحمن،

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۴۶.

۲- نفحات الرّحمن ۱/۴۵۰.

۳- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۵۱.

۴- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۵۴.

۵- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۶۱.

۶- نفحات الرّحمن ۱ / ۴۶۲.

۷- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰۲.

۸- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۰۳.

۹- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۲۱.

۱۰- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۳۱.

١١- نفحات الرّحمن ١ / ٣١٠.

مجمع البحرینی از اقوال و نظرّیات مختلف می باشد، مراجعه به کتابنامه این تفسیر که در بخش دیگری از این تحقیق به آن پرداخته شده است، وسعت نظر نهاوندی را نشان می دهد. در استنادات تفسیری وی نام مفسّران عهد صحابه و تابعین و متقدّمان و متأخّران از مفسّران عامّه و خاصّه به چشم می خورد (۱). از چهره های شاخص آن می توان از مفسّران زیر یاد کرد:

ابن عباس، ابن مسعود، سعید بن جبیر، مجاهد بن جبر مکّی، سعید بن مسیب، علیّ ابن ابراهیم قمی، عیّاشی سمرقندی، شیخ طوسی، فضل بن حسن طبرسی، محمّد بن جریر طبری زمخشری، فخر رازی، بخاری و مسلم، ملاّ محسن فیض کاشانی، محمّد باقر مجلسی، جوهری و دیگران(۲). در بحث مستقلّی که در همین تحقیق تحت

عنوان معرّفی مآخذ و مصادر تفسیری نهاوندی به عمل آمده، به تفصیل، نام و آثار مفسّران و محدّثان و قرآنپژوهان مورد مراجعه نهاوندی گزارش شده است. گستردگی

منابع و مآخذ این تفسیر، دلیل بر اهتمام و احترام مفسّر به آرای دیگران است و به همین

خاطر در به جاگزاردن اثری قابل اعتماد و پر جاذبه موفّق شده است.

طرح فضایل سور

بررسی مجلّدات تفسیر نفحات الرّحمن، حاکی از توجّه مفسّر به فضایل سور و آیات است. او علاوه بر ارائه چهار بحث مستقل در مقدمه تفسیر خویش، پیرامون فضایل و

۱- استنادات نهاوندی به مفسّران عهد صحابه: ۱ / ۱۵۶ - ۱ / ۳۳۳ - ۱ / ۲۹ - ۱ / ۴۳۵ - ۱ / ۴۴۲ - ۱ / ۳۷۳ - ۱ / ۳۰. - استنادات به مفسّران عهد تابعین: ۱ / ۱۹ - ۱ / ۴۰۴ - ۱ / ۲۴۳ - ۱ / ۳۱- ۴ / ۷۰ - ۴ / ۸۰. - استنادات به نظرات تفسیری مفسّران متقدّم شیعه: ۱ / ۳۶۴ - ۱ / ۳۵۱ - ۱ / ۴۴۱ - ۱ / ۳۹۶ - ۱ / ۲۲. - استناد به نظرات مفسّران متقدّم اهل تسنّن: ۱ / ۴۰۷ - ۱ / ۴۱۹ - ۱ / ۴۱۴ - ۴۱۵ - ۱ / ۲۲۸ - ۳۳۰ - ۱ / ۳۶۱. - استناد به اقوال مفسّران متأخّر شیعه: ۱ / ۱۹۱ - ۱ / ۳۲۰ - ۱ / ۳۷۷. - استناد به اقوال مفسّران متأخّر عامّه در این خصوص بحث مستقل و مفصّلی در همین رساله به میان آمد.

۲- شرح حال اغلب مفسّران مورد مراجعه نهاوندی در تحقیق مقدّمه، در بخش دوم این رساله گزارش شده است.

خواصّ سور و آیات (۱)، در جای جای کتاب، پیرامون فضایل سور سخن گفته است. وی در طرح این گونه مباحث، پایان تفسیر هر سوره را برگزیده و پس از اتمام آخرین مطالب تفسیری در هر سوره، نقل روایات حاوی فضایل سوره را به عنوان حسن ختام آن قرار داده است (۲). این در حالی است که دیگر مفسّران در صدر مطالب تفسیری خویش بدان پرداخته اند (۳).

۱- نفحات الرّحمن/ مقدمه، طُرفه های ۳۶ - ۳۷ - ۳۸ - ۳۹ - ۴۰.

۲- نفحات الرّحمن ۱ / ۲۲۹ - ۱ / ۴۹۶.

۳- مجمع البیان لعلوم القرآن ۱ / ۸۸ - ۱ / ۱۱۱ - ۱ / ۶۹۳ - ۵ / ۶ - ۵ / ۱۳۱ - ۵ / ۲۱۲ - ۶ / ۶۹۰.

فصل سیزدهم – مناسبات سور در نفحات الرّحمن

اشاره

یکی از مباحث مهمّی که نظر قرآنپژوهان را به خود جلب ساخته، وجود نوعی نسبت در الفاظ یا مفاهیم پایان و آغاز سوره های مجاور است. بررسی نمونه های زیادی از سوره های قرآن، حاکی از وجود نوعی ارتباط و تناسب بین آنهاست، به گونه ای که با اندک تدبّر و تأمّل می توان آن را کشف کرد. این امر، بیانگر وجود نظم و همسویی در کلام

الهی است. اگرچه ترتیب چینش سوره ها با ترتیب زمان نزول آنها هماهنگ نیست، امّا وجود تلازم و تناسب لفظی و یا معنوی در سر آغاز هر سوره با پایان سوره قبل، گویای اعجاز قرآن است و چنین می نمایاند که در چینش آیات و سوَر، حکمت شارع مقدس دیده می شود. گفت و گو پیرامون وجود ارتباط بین سرآغاز سوره ها با آیات پایانی سوره

قبل، به پیدایش علم مستقلّی در علوم قرآنی منجر گردید و با آغاز تدوین رسمی و مستقل کتب علوم قرآنی، شاخه ای از بحث به این بُعد از اعجاز و نظم قرآن اختصاص یافت.

ابو جعفر زبیر (زنده، ۷۶۰ ه .) معلّم ابو حیان (۷۵۴ ه .) تألیف مستقلّی به نام البرهان فی مناسبه ترتیب سور القرآن و برهان الدین بقاعی (قرن نهم ه .) کتابی به نام نظم الدُرر

فی تناسب الآی والسور نگاشتند.

سیوطی(۹۱۱ ه .) در همین ارتباط، کتاب تَناسُق الدُرر فی تناسب السور را تدوین کرد.

مفسّران بزرگ چون شیخ طوسی (۴۶۰ ه .) و شیخ طبرسی (۵۴۸ ه .) و فخر الدین رازی (۶۰۴ ه .) در هنگام تشریح و تفسیر آیات و سوَر، به راز موجود در نسب سوره ها و

ارتباط آنها با یکدیگر توجّه خاصّی داشتند. وجود این گونه نسبتها و رعایت آن در نظم و ترتیب سوره ها، رای کسانی را که ترتیب سوره ها را بنابر اجتهاد و سلیقه قاریان و گردآورندگان قرآن می دانند، تضعیف می کند.

اکنون پاره ای از گفته های نهاوندی را پیرامون تناسب بین سوره ها بیان می کنیم:

تناسب بین سوره های فاتحه الکتاب و بقره

در پایان سوره حمد، نوعی دعا و درخواست بندگان برای یافتن راه هدایت و صراط مستقیم دیده می شود. در آغاز سوره بقره، آیات نخستین به بیان راه و رسم هدایت و رستگاری می پردازد و با ذکر برخی عقاید و شعایر عملی مسلمانان، راه نیل به هدایت را

به آنان می آموزد.

تناسب بین سوره های بقره و آل عمران

مفسّر را اعتماد بر آن است که بیش از ۴۱ آیات آغازین سوره بقره به طرح احتجاج با یهود و معرّفی عقاید و عملکرد آنان و انحراف آنان از آیین بر حقّ موسی علیه السلام و نقض پیمان و تحریف کتاب آسمانی و کینه توزی در برابر مسلمانان و شخص حضرت رسول صلی الله علیه و آلهاختصاص یافته است و در پایان این سوره، دعای بندگان و درخواست آنان از خداوند به منظور پیروزی و غلبه نظری و عملی بر یهود و کافران مطرح شده است؛ مؤمنان از خداوند ثبات در صراط مستقیم، بخشش اعمال، تکلیف به قدر توانایی و پیروزی بر کفّار را درخواست می کنند.

تناسب سوره آل عمران با بقره، آن است که در سوره آل عمران، دعای مؤمنان

مستجاب گردیده و به آنان گفته شده است که همیشه بر کفّار پیروز خواهند بود و این پیروزی در جنگهای نخستین مسلمانان با کافران، بدر و اُحد دیده شد. در سوره

آل عمران همچنان ماجرای مباهله مسلمانان و مسیحیان نجران مطرح شده که به پیروزی مسلمانان منتهی گردید. در حدود هشتاد آیه از سوره آل عمران درباره محاجّه و گفت وگوهای تئوریک و عملی بین مسلمانان و مسیحیان است.

تناسب بین سوره های آل عمران و نساء

از نگاه صاحب تفسیر نفحات، دو سوره بقره و آل عمران، دربردارنده اثبات توحید و رسالت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و احتجاج یهودیان و مسیحیان در مقابل مسلمانان و نیز بیان مهمترین وظایف دینی مسلمانان چون: نماز، روزه، زکات، حج، جهاد و امثال آن است، ترتیب و تقدّم و تأخّر در بیان حقوق الهی و آن گاه حقوق اجتماعی مردم از قبیل امور مربوط به ایتام، خانواده، نادانان، ارث و وراثت و... منتهی به قرار گرفتن سوره نساء پس از سوره آل عمران گردید؛ لذا سوره نساء که حاوی آموزه های مربوط به احکام و حقوق شخصی و مدنی و حقّ الناس است پس از سوره آل عمران که دربردارنده مباحث توحید و حقوق اللّه می باشد، قرار گرفت. افزون بر آن، سوره حمد و بقره با نام خدا [بسم اللّه الرّحمن الرّحیم] آغاز شد و آغاز تفکّر دینی را به استعانت از خداوند و تبرّک از نام مقدّس او مرتبط ساخت؛ در پایان سوره آل عمران هم پایان تفکّر دینی یا عالی ترین مرتبه آن، که تقوا و التزام به معاد و روز رستاخیز است، مورد اشاره قرار گرفت. مخاطب

آیات در پایان سوره آل عمران، مؤمنان و پارسایان اند، امّا به منظور دفع این توهّم که تقوا و فلاح و ایمان به معاد صرفا برای مؤمنان نیست و راه دیگران به این حقایق بزرگ بسته

نشده است، در آغاز سوره نساء، عموم مردم را با عبارت:«یا أ یُّها النّاس اتّقوا ربّکم الّذی خلقکم... » مورد خطاب قرار داد. بدین ترتیب، اعتراف مؤمنان به تقوا و تمسّک ایشان به دستورهای الهی در پایان سوره آل عمران و نیز توصیه عمومی خداوند به تمام انسانها

مبنی بر رعایت تقوا در آغاز سوره نساء، حلقه وصل و ارتباط گفتاری و ماهوی پایان و آغاز این دو سوره به شمار می رود (۱).

۱- نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن ۱/۳۰۰.

تناسب بین سوره های نساء و مائده

نهاونـدی در وجود تناسب بین دو سوره نساء و مائده اظهار می دارد که خداوند در آغاز سوره نساء، خود را به قدرت و کمال توصیف کرد و فرمود: «خلقکم من نفس

واحـده » عموم بنـدگان را به رعـایت تقوا خوانـد و آن گـاه در پایـان همان سوره علم ذاتی و گسترده خود را بر هستی نمایان ساخت «واللّه بکلّ شـیء علیمٌ ». این دو صـفت یعنی قـدرت و علم، مرجع تمام صـفات الهی و مثبت الوهیت و ربوبیت او و نیز علت وجوب اطـاعت مردم از ذات اقـدس الهی است. در سوره مائـده، پس از افتتـاح بـا بسـمله و خطـاب مؤمنـان به اطـاعت از احکـام الهی که تمـامی آنها عقـد و عهـد خـدا با مردم است، به تشـریع مهمترین احکام مربوط به خوراکی ها و آشامیـدنی ها پرداخته و طیّ آن احکـام مربوط به گوشت شتر، گاو، گوسـفند و جنین آنها و گاو و بز و نیز چگونگی رشـد و اهلی و بیابانی بودن آن را بیـان کرده و متعـاقب آن، برخی محرّمات را مشـخص کرده و در آغاز سوره مائـده، وفاداری مؤمنان و مخاطبان به پیمان خود با خداوند، مورد تأکید قرار گرفته است.

تناسب بین سوره های مائده و انعام

آنچه در سوره هـای پیش از انعام تشـریع گردیـد، بیان محاجّه با یهود و نصارا و اثبات توحیـد و پیامبری خاتم الانبیاء و نیز رفع شبهـات مطرح شـده از سوی یهودیـان و مسـیحیان و ابطـال عقایـد نـادرست آنـان بود و نیز بـدعتهایی که فراسوی پیروان خود نهاونـدی ایجـاد شـده بود و نیز تبیین احکام و حقوق عبادی و سیاسـی و اجتماعی مردم و طرح پاکی و حلّیّت اطعمه حیوانی و توصیه در امر نکاح و منع از رهبانیت و اظهار منّت بر تمام

مسـلمانان بـا تکمیـل دین و اتمـام نعمت بـا نصب امـام و جانشـین خود در پایـان سوره مائـده هم قـدرت و عظمت و سـلطان و اقتدارخداونـد در آفرینش نظام هستی بیان شده است. پس از سوره های حمد، بقره، آل عمران، نساء و مائده که ماهیّت آموزه ها و ارتباط بین

آنها بیان شد، سوره انعام با حمد و سپاس بر نعمتهای نام برده شده و نیز اعتراف به

ص:۱۹۷

قدرت خداوند در آفرینش آسمانها و زمین و ظلمت و نور آغاز می شود و مهمترین مقصد در این سوره، احتجاج با مشرکان و بت پرستان پیرامون عقاید باطل و نادرست آنان است و نیز بدعتهایی که از آن پیروی می کردند. او سوره مائده را با آیه: «للّه ِ ملک

السّموات والأرض وما فیهنّ وهو علی کلّ شیء قدیر » پایان داد و سوره انعام را با آیه کریمه: «الحمد للّه الّذی خلق السّموات والأرض وجعل الظُّلمات والنُّور... »آغاز کرد (۱).

و موارد فراوان دیگری که در تفسیر نهاوندی وجود دارد و تأمل در این گونه موارد برخی از ابعاد اعجاز قرآن را روشن می کند که کمترین فایده آن تصدیق نظریه توقیفی بودن نظم سور و آیات است.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۴۳۸.

فصل چهاردهم – اسباب نزول در نفحات الرّحمن

تفسیر آیات و سوره با توجّه به اسباب نزول آنها

توجّه به سبب یا اسباب نزول آیات و سوَر، تأثیر مستقیم در فهم آیات و استنباط صحیح احکام آن دارد. پاره ای از آیات، سبب نزول خاص دارند؛ یعنی از پی حادثه ای مهم (جالب یا زشت) یا پرسشی مبهم و یا رخداد و پیش آمد خاصّی نازل شده اند. بدیهی است ربط بین حوادث و وقایع که پیش درآمد و سبب نزول احکام و تعالیم آسمانی است، در استحکام حکم با موضوع تأثیر گذار است. از دیرباز کتب مستقل یا غیر مستقلی پیرامون این گونه آیات و تحلیل سبب نزول آنها تدوین و تألیف شده است. پاره ای دیگر از آیات، فاقد سبب نزول خاص، بلکه خطابی عام دارند و در ارتباط با هدایت عموم مکلّفان یا شنوندگان به سوی حق نازل شده اند. در شناخت اسباب نزول و ایجاد و ربط بین آیه و سبب نزول آن، فوایدی چند مطرح شده که برخی از آن به شرح زیر است:

–

شناخت فلسفه و حکمت قانونگذاری و تشریع الهی.

– تخصیص حکم آیه به سبب نزول خاص؛ این در صورتی است که ملاک در حکم

آیه خصوص سبب باشد، نَه عموم لفظ.

– شناخت مدلول صحیح آیات و سور و رفع هرگونه ابهام و تردید.

– عدم خروج سبب نزول از حکم آیه در صورتی که حکم عام آیه، مشمول تخصیص باشد.

–

دفع توهّم حصر و اختصاص در احکام آیات، آن جا که ظاهر آیات، افاده حصر یا اختصاص کند.

–

سهولت در حفظ و یادگیری آیات.

–

شناخت تاریخ و سرگذشت اشخاص، اُمم، قبایل و تمدّنهایی که آیات در خصوص یا وصف آنان نازل شده است.

تا بدین وسیله علاوه بر فایده فوق، افراد یا قبایلی که مشمول حکم آیه نیستند، از شمولیّت حکم خارج گردند.

در تفسیر نفحات الرّحمن، مفسّر می کوشد از طریق اخبار و روایات مورد اعتماد به شناخت اسباب نزول دست یابد و نیز با ایجاد ربط بین آیاتی که سبب نزول دارند، با سبب یا اسباب نزول خود، ذهن پژوهشگر را آماده فهم مدلول صحیح آیات کند و توهّم و تردید را از او بزداید. این هدف در بسیاری از مواضع کتاب مورد توجّه و اهتمام مفسّر

قرار گرفته است، به عنوان نمونه:

سبب نزول آیه ۲۶۷ سوره بقره: «یَا أَ یُّهَا ا لَّذِینَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِن طَیِّبَاتِ مَا کَسَبْتُمْ »

ذکر می شود:

او ابتدا به توضیح آیه می پردازد و می گوید: آیه ناظر بر انفاق از آن بخش اموال مشروع و شخصی دارد که از طریق تجارت و یا هبه و بخشش کسب شده و آدمی براساس جود و سخا آن را به دیگران می دهد. او سپس با ذکر بخشی از تاریخ حیات اجتماعی اعراب قبل از اسلام می گوید: این آیه در خصوص آن دسته اعراب جاهلی است که اکنون ایمان آورده اند، امّا قبل از آن از اموالی که به ربا و نزول به دست آورده

بودند، به دیگران می دادند و اکنون نیز ندانسته به همان روش قصد انفاق به مسلمانان و همنوعان خود دارند. خداوند با نزول این آیه، آنان را از این عمل نهی کرد و فرمود از راه حلال و طیب و نیز از اموال پاک و مشروع خود، به دیگران صدقه دهند. آن گاه توضیح

خود را مستند به روایتی از امام صادق علیه السلام می کند که حضرت فرمود:

«کان القوم قد کسبوا مکاسب فی الجاهلیّه فلمّا أسلموا أرادوا أن یخرجُوها من أموالهم لیتصدّقوا بها فأبی اللّه تبارک وتعالی إلاّ أن یخرجوا مِن طیّب ما کسبوا».

سپس نتیجه می گیرد شرط درستی انفاق و صدقه، پرداخت از اموال مشروع و حلال است(1).

و در سرتاسر تفسیر، هرجا مفسّر روایت صحیحی در تبیین سبب نزول آیه می یابد، با استناد به آن به تحلیل مفهوم آیه یا سوره می پردازد.

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۸۷.

فصل پانزدهم – تفسیر مبهمات قرآن در نفحات الرّحمن

یکی از وظایف مهم و راهگشای مفسّران، رفع ابهام از واژگان مبهم قرآنی است. پاره ای از واژگان و عبارات قرآنی که قرآن پژوهان از آن با «مبهمات القرآن» یاد کرده اند، نسبت به هر واژه و عبارت دیگر، تفسیر و پژوهش بیشتری لازم دارد. اهمّیّت موضوع، ذهن برخی قرآن شناسان را بر آن داشت تا پیرامون این علم مستقل قرآنی به تألیف و تحقیق دست زنند و نتیجه تحقیق خود را در اختیار پژوهشگران قرار دهند. نخستین تحقیقات و تألیفات مستقل در این زمینه به قرن پنجم باز می گردد.

عبدالرّحمان بن عبداللّه بن احمد خثعمی سهیلی که زرکشی از آن به عنوان ابوالقاسم سهیلی (۱) (۵۰۸ – ۵۸۱ ه .) یاد کرده، محقّق کوشا و ادیبی است که کتاب التعریف والإعلام فی ما أبهم فی القرآن من الأسماء والأعلام و نیز کتاب الإیضاح والتبیین لما أبهم من تفسیر الکتاب المبین را تألیف کرد. پس از او، شاگردش ابن عساکر (۲) (۶۳۶ ه .) تکمله ای بر

کتاب استادش سهیلی نوشت و آن را التکمله والاتمام لکتاب التعریف والاعلام نامید.

۱- برای شرح حال او: ر.ک: وفیات الاعیان ۱/۲۸۰؛ تذکره الحفاظ ۴/۱۳۷؛ الاعلام ۳/۳۱۲.

۲- محمّد بن علی بن خضر بن هارون غسانی معروف به ابن عسکر، ادیب و مورخ و عالم علوم حدیث در قرن هفتم. ر . ک: الاعلام ۶/۲۸۱؛ قضات اندلس، ص۱۲۳ به نقل از هامش البرهان زرکشی ۱/۲۰۱.

زرکشی(۷۹۴ ه .) نیز بخشی از کتاب البرهان (۱) خود را به معرّفی اجمالی این علم و بررسی دلایل ذکر مبهمات در قرآن اختصاص داد. پس از وی، جلال الدین عبدالرّحمان

سیوطی (۹۱۱ ه .) نیز طبق اعترافی که در الاتقان (۲) کرده است، تألیف مستقلّی در زمینه مبهمات قرآن نگاشت و نام آن را مفحمات الاقران فی مبهمات القرآن گذارد (۳).

غیر از اینان، کسانی دیگر نیز به تحقیق و تألیف کتاب مستقل پیرامون این علم، همّت گماردند که عمده این تحقیقات به دوره های پیشین باز می گردد، از جمله:

-

البیان فیما أبهم من الأسماء فی القرآن، تألیف: محمّد بن سلیمان بن احمد زهری

(۶۱۷ه).

-

ذیل التعریف والاعلام، تألیف: محمّد بن علی بن محمّد بلنسی (۶۳۶ ه .).

- البیان لمبهمات القرآن، تألیف: بدرالدین محمّد بن ابراهیم بن سعداللّه معروف به ابن جماعه (۷۳۳ ه .).

-

تفسیر مبهمات القرآن، تألیف: عبداللّه محمّد بن علی بلنسی (۷۸۲ ه .).

-

الاحکام لبیان ما فی القرآن من الابهام، تألیف: احمد بن علی کتانی عسقلانی (۸۵۲ ه .).

-

کشف غوامض القرآن، تألیف: فخرالدین بن محمّد نجفی معروف به طریحی (۱۰۸۵ه).

-

مبهمات القرآن، نسخه خطّی آن در کتابخانه باشادر موصل موجود است.

برخی از متأخّران نیز بدون آن که به یافته های پیشینیان چیزی بیفزایند، به نگارشهای مشابه پرداختند و نظم و سامان خاصّی به

این بخش از علوم قرآنی دادند.(۴)

در اصطلاحات علوم قرآنی، مقصود از مبهمات، اشخاص، جایها، حوادث و

۱- البرهان فی علوم القرآن، بدرالدین زرکشی ۱/۲۰۱، نوع ششم، عبدالقادر عطاء، انتشارات دار الفکر بیروت.

۲- الاتقان فی علوم القرآن، سیوطی ۲/۲۴۵، نوع هفتادم.

۳- این کتاب با تحقیق ایاد خالد طباع در دار المصحف دمشق به سال ۱۹۸۶ مسیحی چاپ شد است.

۴- فصلنامه تخصّصی بیّنات، شماره ۲۰، زمستان ۱۳۷۷، قم، ص۱۵۳-۱۶۰، پی نویس قبل نیز از همینمأخذ است.

جریانهایی است که در هاله ای از ابهام از آن سخن رفته و به طور دقیق، مصداق آن بیان

نشـده است. و نیز برخی گفته انـد: مبهمـات قرآنی، واژگانی است که از نظر مسـمّی یا معـدود و یا زمان، چگونگی آن مخفی است.

البتّه باید گفت ابهام در این گونه واژگان را نباید از مقوله لفظ دانست، بلکه از نوع بیان

است. در واقع، شارع مقدس، به طور عمد از بیان جزئیّات مربوط به اسماء، اَعلام، جایها، گروهها، و... خودداری ورزیده است و لذا راه علم به مفهوم و مدلول این گونه واژگان، نَه از طریق مراجعه به کتاب لغت امکان پذیر است و نه از طریق اجتهادهای عقلی، بلکه به نظر مـا رجوع به اقوال پیامبر صـلی الله علیه و آله و ائمّه اطهار علیهم السـلام و راسـخان در علم که علم به تأویل آیات نزد آنان است، می تواند تنها راه تفسـیر مبهمات قرآن باشد. پاره ای از مبهمات قرآنی نیز از طریق مراجعه به سیاق آیات قابل فهم و تفسیر است (۱).

در این تحقیق تلاش می شود موضع نفحات الرّحمن پیرامون مبهمات قرآن شناسایی

شود. برای این منظور، پاره ای مبهمات در جای جای سور شناسایی می گردد، سپس تفسیر آنها را در نفحات می جوییم.

آیه ۲۵۸ سوره بقره: «أَلَمْ تَرَ إِلَی ا لَّذِی حَاجَّ إِبْرَاهِیمَ فِی رَبِّهِ ».

در این آیه از معرّفی فردی که با ابراهیم محاجّه کرد، خودداری شده است، لذا موصول «الّذی» در ابهام آورده شده است.

نهاوندی در این خصوص می گوید: «نمرود بن کنعان، امپراتور و فرمانروای مسـتبدّ زمان ابراهیم علیه السـلام ، فردی بود که با ابراهیم علیه السلام پیرامون توحید محاجّه کرد. او به خاطر

قـدرت و سـلطنت گسترده ای که به دست آورده بود، مغرور گشت و ادّعای خدایی کرد». سـپس با نقل سـخنی از مجاهد می افزاید: «از چهار نفری که در زمان خود، بر گستره زمین حکمرانی کردند، دو نفر مسـلمان و دو نفر کافر بودند. امّا فرمانروایان مسلمان، سلیمان

بن داود و ذو القرنین بودند و نیز فرمانروایان خودرأی و متکبّر، نمرود و بخت النّصّر

(شدّاد بن عاد) بودند که بخت النّصّر، کاخهایی عظیم در صحرای عدن بنا نهاد، و قرآن از

۱- زرکشـی در البرهـان هفت دلیـل در راز ابهـام گویی در قرآن بر می شـمارد و برای هر دلیل، مثالی از آیات ذکر می کنـد. سیوطی نیز عینـا همـان دلایل را بـدون تغییر در الاتقان گزارش و ادّعا می کنـد ۲۱۹ واژه مبهـم در قرآن وجـود دارد، ر . ك:

الاتقان فى علوم القرآن ۲/۲۵۰.

آن یاد می کند. نمرود، اوّلین کسی بود که تاج بر سر نهاد و بر مردم خود بزرگی کرد و آنان را به ستایش و پرستش خویش فرا خواند.

نهاوندی علاوه بر رفع ابهام از واژه «الّذی» به نکته زیبایی در تجلیل و بزرگداشت ابراهیم علیه السلاماشاره می نماید، و آن این که اضافه «رب» به هاء ضمیر در «ربّه» که بازگشت به ابراهیم علیه السلامدارد، دلیل بر تشریف و بزرگداشت مقام ابراهیم و تأیید روش و نبوّت و رسالت و امامت آن حضرت است.(۱)

آیه ۷۲ سوره آل عمران: «وَقَالَت طَائِفَةٌ مِنْ أَهْلِ ا لْكِتَابِ آمِنُوا بِالَّذِى أُنزِلَ عَلَى ا لَّذِينَ آمَنُوا وَجْهَ النَّهَارِ وَاكْفُرُوا آخِرَهُ... »

در این آیه سخن از گروهی از اهل کتاب است که به دوستان خود توصیه می کردند به محمّد صلی الله علیه و آله و آیین او ایمان آورید و پس از چندی به او پشت کنید تا از این طریق، اعتماد ظاهری مسلمانان را نسبت به خود جلب و سپس با پشت کردن به محمّد صلی الله علیه و آله آنان را در

هاله ای از ابهام قرار دهید و قصد آنان از این تاکتیک ایجاد دلهره و تردید در دل تازه

مسلمانان بود.

در این آیه، مصادیق و افراد «طائفه من أهل الکتاب» مسکوت گذارده شده، امّا نهاوندی با مراجعه به روایات تفسیری، گروه اهل کتاب و یهودیان منافق را شناسانده است.

از دیدگاه نهاوندی، تظاهر یهودیان به حقّانیت قرآن و احکام و تعالیم محمّد صلی الله علیه و آله

صرفا به بعد از واقعه تحویل قبله باز نمی گردد، بلکه در بسیاری موارد، استراتژی آنان، ایجاد تردید در دل مسلمانان بود و حیله آنان در تعقیب این هدف ناپاک، تظاهر اوّلیه به

پذیرش اسلام و احکام قرآن و انکار آن در فرصتهای بعدی بود.

آیه ۱۱ سوره مائده: «يَا أَ يُّهَا ا لَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللّه ِ عَلَيْكُمْ إِذْ هَمَّ قَوْمٌ أَن يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ... ».

در این آیه، سخن از قصد و تصمیم گروهی از کافران به میان آمده که نقشه قتل پیامبر صلی الله علیه و آلهرا طرّاحی کرده بودند، امّا جبرئیل علیه السلام حضرت را از قصد شوم آنان آگاه

۱- نفحات الرّحمن ۱/۱۸۰.

ساخت و پیامبر و اصحاب او از یک ترور سیاسی نجات یافتند.

نهاوندی می کوشد آن کافران تروریست را شناسایی کند. او با استناد به خبری از ابن عباس، اعتقاد دارد که مراد از طایفه ای از کافران که در این آیه از کینه ورزی و تهاجم آنان علیه پیامبر و مؤمنان سخن گفته شده، قبیله بنی عامر است که یکی از حوادث تلخ تاریخ اسلام را در سال چهارم هجری پی ریزی کرده اند. آنان با تظاهر و فریب از پیامبر آموزش

قرآن را درخواست کردند. پیامبر صلی الله علیه و آله نیز چهل نفر از معلّمان و بلکه حافظان قرآن را به سوی قبیله بنی عامر روانه کرد. امّا قبیله بنی عامر با همدستی قبیله های متّحد خود به

جای استقبال از هیأت اعزامی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به قتل و غارت آنان پرداختند، به گونه ای که از گروه چهل نفره اعزامی، جز سه تن زنده نماندند، و همه را به قتل رساندند.

نهاوندی بر اساس گفته های ابن عباس می گوید:

«یکی از سه مبلّغ نجات یافته (عمر بن اُمیّه) بود که با همراهی دو تن دیگر به سوی مدینه و نزد پیامبر صلی الله علیه و آله روانه شد تا ماجرا را به آگاهی آن حضرت برساند. در بین راه به دو نفر از افراد قبیله بنی سلیم که از امان یافتگان پیامبر صلی الله علیه و آله بودند برخوردند و غافل از تأمین جانی آنان، آن دو را به قتل رساندند. خبر به افراد قبیله بنی سلیم رسید، آنان نیز نزد

پیامبر صلی الله علیه و آله رفتند و با شکایت از عمل عمر و اُمیّه و همدستان او، درخواست دیه کردند.

پیامبر از این واقعه ناخشنود گشت همراه علی و ابو بکر و عثمان نزد قبیله بنی نضیر که هم پیمان و معین مسلمانان بودند، رفت و بر اساس مفاد یکی از بندهای عهدنامه

مشترک، دیه دو مقتول را از بنی نضیر درخواست. یهودیان پیمان شکن و کینه توز، پیامبر

صلی الله علیه و آلهرا به آرامش و استراحت خواندند و خود در تدارک قتل پیامبر با یکدیگر رایزنی کردند و سرانجام تصمیم به ترور پیامبر گرفتند، چند لحظه ای به وقوع حادثه باقی نمانده بود که پیامبر از طریق جبرئیل از توطئه یهودیان آگاه شد، بی درنگ جلسه را ترک گفت، تا

پایان خبر» (۱).

بدین ترتیب، پیامبر و مسلمانان از بزرگترین خطر و تهدید علیه امّت اسلام، یعنی ترور عالی ترین مقام دینی و حکومتیِ وقت نجات یافتند.

اکنون پس از گذشت مدّتی به منظور یادآوری به مسلمانان و هشدار به آنان در حفظ

۱- نفحات الرّحمن ۱ / ۳۸۴.

نعمتها و هدایتهای الهی، قرآن، خطر و رهایی گذشته را به یاد آنان می آورد تا از این طریق، مسلمانان و مؤمنان خطرات بزرگی را که در گذشته از آن جان سالم به در بردند، یاد آورند و نسبت به عهد خود با خداوند، وفادار باشند. و موارد دیگری که در تفسیر نهاوندی موجود است و از این گفتار چنین نتیجه می گیریم که یکی از مشخصه های تفسیر نهاوندی پرداختن به «مبهمات القرآن» است. که با مراجعه به دلایل روائی و نقلی کوشیده است تاچهره روشن و شفافی از مبهمات قرآن ارائه دهد.

ص: ۲۰۷

بخش دوم

مقدّمه نفحات الرّحمن فی تفسیر القرآن و تبیین الفرقان

اشاره

ص:۲۰۹

المقدمه

اشاره

الحمدُ للّه ِ الّذی نَزَّلَ الفُرْقانَ عَلی عَبْدِهِ لِیَکُونَ لِلْعَالَمینَ نَذیراً، وَأَنْزَلَ الکِتَابَ وَلَمْ یَجْعَلْ لَهُ عِوَجاً قَیِّماً، لِیُبَشِّرَ المُؤمِنینَ بِأَنَّ لَهُمْ مِنَ اللّه ِ فَضْلاً کَبیراً، وَجَعَلَهُ فی ظُلماتِ الأَرَضِینَ شَمْساً مُضیئةً وَقَمَراً مُنیراً، وَأَبْلَجَ بِهِ عَنْ هُدی رَسُولِهِ، وَأَوْضَحَ بِهِ الحَقَّ وَأَرْشَدَ البَرِیَّهَ إلی سَبِیلِهِ وَذَکَّرَهُمْ بِهِ تَذْکِیراً، وتَحَدَّی[(۱)] الجَاحِدِینَ فی إِتْیَانِ سُورَهٍ مِنْ مِثْلِهِ، فَلَمْ یَفْعَلُوا وَلَنْ یَفْعَلُوا وَلَوْ کَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً. وَتَجَلّی فِیهِ بِظُهُورِ قُدْرَتِهِ وَبُهُورِ حِکْمَتِهِ وَسُطُوعِ نُورِ عَظَمَتِهِ حَتّی رَآهُ بِقَلْبِهِ مَنْ کَانَ بَصِیراً.

وَالصَّلاَهُ وَالسَّلاَمُ عَلی مَنْ أَرْسَلَهُ بِرَحْمَتِهِ وَفَضْلِهِ إلی النَّاسِ بَشِیراً، وَخَتَمَ بِهِ الرِّسَالَهَ وَبَشَّرَ بِهِ المُرْسَلُونَ أُمَمَهُمْ تَبْشِیراً وَشَرَّفَ المَلاَئِکَهَ المُقَرَّبِینَ بِأَنْ جَعَلَهُمْ لَهُ ظَهِیراً وَنَصِیراً، وَعَلی ابْنِ عَمِّهِ وَکَاشِفِ غَمِّهِ وَزَوْجِ ابْنَتِهِ وَالمخْصُوصِ بِأُخُوَّتِهِ الّذِی وَهَبَهُ اللّه ُلَهُ وَصِیّاً وَوَزیراً، وَعَلی الأَئمَّهِ مِنْ ذُرِّیَّتِهِ الَّذِینَ أَذْهَبَ اللّه ُعَنْهُم الرِّجْسَ وَطَهَّرَهُم تَطْهِیراً.

أمّا بعد، فقد طال ما جال [فی[(۲)]] فکری فی أن أکتب للکتاب الکریم تفسیراً، کی یکون ذخری لحین فقری ونجاتی فی یوم یکون شرّه مُستطیراً، وإن کان لقصور باعی وقلّه اطّلاعی علیَّ عسیراً، إلاّ أنّ شوقی الأکید هاج روعی وکلّفنی السّعی فوق ما فی وُسْعی،

فشمّرتُ للغوص فی هذا البحر العمیق، فشرعتُ فیه سائلاً مِنَ اللّه الإعانهَ والتوفیقَ،

ص: ۲۱۱

۱- فی الأصل «حَدَّ»، والصواب ما أثبتناه، أی نازَعَهم و طلب مباراتهم فی هذاالأمر.

۲- ساقط من الأصل.

فاصطفيتُ من التّفاسير ما هو لبابها، واكتفيتُ من الوجوه بما هو صوابها، وبالغتُ فى الجدِّ بنقل ما وصل إلىَّ بطرق الخاصّه والعامّه من الرّوايات، واستفرغتُ الوسع فى بيان وجه

النّظم بين السّور والآيات، وصرفتُ الهمَّ فى التعرّضِ لأسباب النّزولِ الواردهِ فى الآثار،

وبذلتُ الجهد فى الإسفار عن وجوه بعض النّكت والأسرار، وكففتُ عن التكلّم فى أعاريب(١) الكلمات وبيان وجوه القراءات الّتى كانت مخالفةً للقراءهِ المشهورهِ، إلاّ الّتى وجدتُها عن أهل الذِّكر مأثورةً، وسمّيتُه ب- : «نفحات الرّحمن فى تفسير القرآن».

ثمّ رأيت أن أهدى للمهتدى البصير قبل الشّروع فى التفسير طرائف بارعه ولطائف نافعه تثبيتاً للقلوب وتمهيداً للمطلوب، وتشحيذاً (٢) للأذهان وتنبيهاً للوسنان، فهيّأتُ - مع قلّه البضاعه وعدم التدرّب فى الصِّناعه ببذل الجهد وتحمّل الكلفه من المطالب المرتبطه

بعلم القرآن - أربعين طرفه، وجعلتها مقدّمه وجئتُ لها خاتمه، راجياً من اللّه أن يجعل ذلك لى ولإخوانى المؤمنين نعمةً دائمةً، وأن ينعم علىَّ بالاعتصام فى مزالّ الأقدام.

ص: ٢١٢

١- كذا فى الأصل، و الصواب «إعراب»، و ما ذكره المصنف جمع «أعراب»، واحد «أعرابىّ».
٢- لم يؤثر عن العرب تفعيل من (ش خ ذ)، و المأثور عنهم قولهم: شَحَذَ السيفَ و نحوَهُ شَحْذا، و أشحذَهُ، أى أحدَّ نصلَهُ.

الطَّرْفَهُ الأُولى: فى أنَّ الكتابَ العزيزَ أعظمُ معجزاتِ خاتَمِ الأنبياءِ صلى الله عليه و آله

الطُّرْفَهُ(۱) الأُولى

فى أنَّ الكتابَ العزيزَ أعظمُ معجزاتِ خاتَمِ الأَنبياءِ صلى الله عليه و آله

لاـ ريبَ فى أنّ الكتاب العزيز كان من أعظم معجزات خاتم النّبيِّين صلى الله عليه و آله، حيث أنّه كانت جهه الإعجاز فيه أظهر من المعجزات الباهره الّتى كانت لسائر الأنبياء العظام، وتأثيرُهُ فى النّفوس أشدُّ مِن تأثيرها، لبداهه أنّ المؤمنين به صلى الله عليه و آله من العرب – مع عرافتهم(۲) بشدّه العصبيّه واللّجاج – كانوا فى زمانه أكثر من المؤمنين بسائر الأنبياء فى زمانهم، وكان إيمانُ أتباعه به وانقيادُهم لأمره – مع كونهم أشدَّ الخلق تكبّراً وأكثَرهم تفاخراً – أقوى وأزيد من إيمان سائر الأُمم بأنبيائهم وانقيادهم لأوامرهم، وكان حبّ العرب له وشَغَفُهُم به – مع كونهم أقسى النّاس قلوباً وأقلّهم رأفه – أشدّ وأكثر من حبّ بنى إسرائيل لموسى بن عمران عليه السلام مع كونه صاحب تسع آياتٍ بيّنات، ومن حبّ الحواريين لعيسى ابن مريم عليهماالسلام

مع كونه محيى الأموات ومُبْرئ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ، حيث أنّ المؤمنين بنبيِّنا صلى الله عليه و آلهكانوا يتسابقون إلى بذل المهج والغور فى اللّجج، ويتسارعون إلى معانقه السّيوف وشرب الحتُوف، تحفّظاً لسلامته وترويجاً لشريعته، وبنوإسرائيل كانوا أحفظ لأنفس–هم من نفس

موسى عليه السلام حيث أنّه لمّا قال لهم: «يَا قَومِ ادْخُلُوا الأَرْضَ المُقَدَّسَهَ الَّتِى كَتَبَ اللّه ُلَكُم... قَالُوا يَا مُوسى إِنَّ فِيهَا قَوْماً جَبَّارِينَ... وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَهَا أَبَداً مَا دَامُوا فِيهَا فَاذْهَبْ أَنْتَ وَرَبُّکَ فَقاتِلا إِنَّا ههُنا قَاعِدُونَ »(۳)، ولم يُنقَلْ من حواريى عيسى عليه السلامفزعٌ شديدٌ حين رأوه على الصّليب،

ص: ۲۱۳

۱– الطّرفه: کلّ شيءٍ مستحدث عجيب.

۲– العَرافه بفتح العين: مصدر عَرُفَ يَعرُفُ، أى صار عريفا، و بكسر العين: مصدر عَرَفَ يَعرُفُ على القوم، أى دبّر أمرهم وساسهم، و کلاهما لايناسب السياق، و حريّ به أن يذكر عِرفانا أو معرفهً، مصدرا عَرَفَ الشيءَ يَعرِفُهُ: أدركه.

۳– المائده/۲۱ – ۲۲ – ۲۴.

ونُقل أنّه لمّا ماتَ نبيّنا صلی الله علیه و آله عزيزاً فی فراشه غشی علی بعض المؤمنين من شدّه الحزن وجُنَّ آخرٌ، وصار يومُ موتِه مَثلًا فی شدَّه البُكاءِ والحُزن. ولم يكن جميعُ ذلک إلّا لكون إعجاز كتابه الكريم أشدَّ تأثيراً فی نفوسهم من آيات نبوّه موسی و عيسی عليهماالسلام فی نفوس أتباعهما، مع أنّ القرآنَ العظيمَ أوجد فی نفوس العرب آثاراً لم يوجدها معجزات سائر

الأنبياء، حيث أنّه أخرجهم بسماعه من ظلمات الجهاله وغمرات الضّلاله - بعد تماديهم فيها وتمرّنهم عليها- إلی نور الهدايه وأوج الحكمه، وصيّرهم بعد أُمِّيّتهم علماء حكماء،

بل كادوا أن يكونوا من الحكمه والمعرفه أنبياء، وبلغوا من العلم إلی أن صاروا بعد وحشيّتهم أساتيد الأُمَم وسادهُ العَجَم. انظر إلی حواريی عيسی مع كونهم أكمل مَن آمن به وأعلم بما جاء، قالوا: يا عيسی «هَلْ يَسْتَطيعُ رَبُّكَ أَنْ يُنَزِّل عَلَينا مَائِدَهً مِنَ السَّماءِ »(۱)، وأطفال أُمّه نبيّنا صلی الله عليه و آله فی زمانه كانوا يقولون: إنَّ اللّه َعَلَی كُلِّ شيءٍ قَديرٌ، وَلا يعجزُ اللّه َشیءٌ فی الأرْضِ وَلَا فی السَّماءِ (۲).

والحاصل: أنَّ العاقلَ المتأمِّلَ فی آيات القرآن المجيد لا يرتاب فی أ نّها كلامُ اللّه وأ نّها أعظمُ المعجزات، وقد أفرد جمع كثيرٌ من علماء الإسلام إعجازَ القرآن بالتصنيف،

ومع ذلک حاروا فی كشف حجب البيان عن وجوه إعجازه بعد أن ثبتت عندهم بالوجدان والبرهان، فالمنصف يری القرآن فی الهدايه والبيان كالرّوح فی الجسد، يُعرف بمظاهره وآثاره، ويعجز العارفون عن بيان حقيقته وكنهه، فإنّ قريشا كانت أفصحَ العرب لساناً وأعذَبهم بياناً وأخلصَهُم لغهً وأرفعَهُم عن الرداءه لهجهً، ومع ذلک كان النبيّ صلی الله عليه و آلهيحتجّ عليهم بالقرآن صباحاً ومساءً، ويَحثُّهم علی أن يُعارضوه بسوره واحده أو بآيات يسيره،

فكلّما ازداد تحدِّياً لهم بها وتقريعاً عليهم كشف عجزهم عن نقصهم ما كان مستوراً وظهر

منهم ما كان خفيّاً، فحين لم يجدوا حيلهً ولا حجّهً، قالوا: أنتَ تعرف أخبارَ الأُممِ، ولذا تقدر علی ما نعجز عنه، فقال: جيئوا بها مفتريات. وهذا لم يأت بمثله أريب عن معارضته،

ولم يبرم ذلک خطيب ولا طمَعَ فيه شاعرٌ، ولا تكلّفه طبع فصيح ماهر، ولو تكلّفه لظهر

۱- المائده/۱۱۲.

۲- «وَمَا كَانَ اللّه ُلِيُعْجِزَهُ مِنْ شَیءٍ فِی السَّموات وَلاَ فِی الأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيما قَدِيرا» فاطر/۴۴.

ذلک، فدلّ ذلک علی عجز القوم عن معارضته، مع کثره کلامهم وسهوله ذلک علیهم، وکثره شعرائهم وکثره من هجاه منهم وعارض شعراءُ أصحابه وخطباءُ أتباعه، ومن الواضح أنّهم لو جاؤوا بسورهٍ واحدهٍ أو آیاتٍ یسیرهٍ بدل الهجاء ومعارضه الشّعراء، لکان أنقض لقوله

وأفسد لأمره وأضرّ علیه وعلی أصحابه، مع أنّ الکلامَ سیِّدُ عملهم، وقد احتاجوا إلیه،

والحاجه تبعث علی الفکر والجدّ فی الأمر الغامض المشکل، فکیف بالسّهل، الجلیل المنفعه والعظیم الفائده !

رُوی عن ابن عبّاس رضی الله عنه(۱) قال: جاء الولید بن المغیره إلی النبیّ صلی الله علیه و آله فقرأ علیه القرآن، فکأ نّه رقّ له، فبلغ ذلک أبا جهل فأتاه فقال: یا عمّ إنّ قومک یریدون أن یجمعوا لک مالاً لیعطوکه لأن لا تأتی محمّداً والتعرّض لما قاله، قال: قد علمتْ قریشُ أنّی من أکثرها مالاً، قال: فقل فیه قولاً یبلغ قومک أ نّک کاره له، قال: وماذا أقول؟ فواللّه ما فیکم رجل أعلم بالشعر منّی ولا برَجَزه ولا بقصیده ولا بأشعار الجنّ، واللّه ِ ما یشبه الّذی یقول شیئاً من هذا! وواللّه ِ إنّ لقوله الّذی یقول حَلاوهً، وإنّ علیه لَطلاوهً، وإنّه لمثمرٌ أعلاه، مُغْدَق(۲) أسفله، إنّه لَیَعْلو ولا یُعلی علیه، وإنّه لیحطم(۳) ما تحته. قال: لا یرضی عنک قومک حتّی تقول فیه، قال: فدعنی حتّی أُفَکِّر، فلمّا فَکَّر قال: هذا سحرٌ یؤثر، یأثره عن غیره(۴).

ص: ۲۱۵

۱- ابن عبّاس: هو عبدُاللّه بنِ عبّاس بن عبدالمطّلب بن هاشم بن عبد مناف، أبو العبّاس، القرشیّ الهاشمیّ. ابن عمّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله کنّی بابنه العبّاس، أُمَّه لُبَابه الکبری بنت الحارث بن حَزن الهِلالیّه. کان یسمّی البحر وحبر الأُمّه. قال عکرمه عن ابن عبّاس، قال: «ضمّنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وقال: اللّهمّ عَلِّمه الحکمه». عن ابن عبّاس قال: «نحن أهل البیت شجره النبوّه ومختلف الملائکه وأهل بیت الرساله وأهل بیت الرّحمه ومَعدن العلم». قال لیث ابن أبی سُلَیم: قلت لطاوس: لزمتَ هذا الغلام - یعنی ابن عبّاس - وترکتَ الأکابر من أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آله؟ قال: إنّی رأیت سبعین رجلًا من أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آلهإذا تدارؤا [اختلفوا] فی أمرٍ، صاروا إلی قول ابن عبّاس... واستعمله علیّ بن أبی طالب علیه السلامعلی البصره فبقی علیها أمیرا. شهد مع علیّ علیه السلام صفّینَ وکان أحد الأُمراء فیها. روی عنه کثیر من الصحابه والتابعین. بعد وقوع الفتنه بین عبداللّه بن الزبیر وعبدالملک بن مروان، نزل ابن عبّاس بمکّه، فبعث عبداللّه بن الزبیر إلیه وإلی محمّد بن الحنفیه: تبایعان ؟ فأبیا وقالا: أنت وشأنک لا نعرض لک ولا لغیرک. وکان له لما تُوُفِّیَ النبیّ صلی الله علیه و آله ثلاث عشره سنه وتوفّی سنه ثمان وستّین بالطائف. [أُسد الغابه لابن الأثیر، بتلخیصٍ ۳/ ۱۸۶ - ۱۹۰]

۲- مُغْدَق: مخصب.

۳- حَطَمَ الشَّیءَ: دمّرَهُ و کسرَهُ

۴- رواه الطبرسیّ، فضل بن الحسن فی مجمع البیان لعلوم القرآن ۱۰ / ۵۸۴، والقمّیّ، علیّ بن إبراهیم فی تفسیره،ص۷۵۲ والقرطبیّ فی تفسیره ۱۹ / ۷۲، والسیوطیّ من طریق الحاکم عن ابن عبّاس فی الإتقان ۲/۱۹۸ وغیرهم من الخاصّه والعامّه.

رُوی أنّ قوله عزّ وجلّ فی أوّل حم السّجده إلی قوله: «فَأَعْرَضَ أَكْثَرُهُم فَهُمْ لاـ يَسْمَعُونَ »(۱) نزلت فی شیبه وعتبه ابنی ربیعه وأبی سفیان بن حرب وأبی جهل، وذکر أنّهم بعثوهم وغیرهم من وجوه قریش بعتبه بن ربیعه (۲) إلی النبیّ صلی الله علیه و آله لیکلّمه، وکان حسن الحدیث عجیب الشّأن، بلیغُ الکلام، وأرادوا أن یأتیهم بما عنده، فقرأ النبیّ صلی الله علیه و آلهسورهَ حم السّجده مِن أوّلِها حتّی انتهی إلی قوله: «فَإِن أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُم صاعِقَةً مِثلَ صاعِقَهِ عادٍ

وَثمُودَ »(۳)، فوثب مخافه العذاب، فاستحکوه ما سَمع، فذکر أنّه لم یسمع منه کلمه واحده ولا اهتدی بجوابه، ولو کان ذلک من جنس کلامهم لم یخف علیه وجه الاحتجاج والردّ (۴).

قال عثمان بن مظعون(۵): واللّه ِلعلموا أنّه من عند اللّه إذ لم یهتدوا بجوابه، وروی أنَّ جُبیر بن مُطعم ورد علی النبیّ صلی الله علیه و آله فی معنی حلیف له أراد أن یفادیه، فدخل والنبیّ صلی الله علیه و آلهیقرأ سوره «وَالطُّورِ * وَكِتابٍ مَسْطُورٍ »فی صلاه الفجر، قال: فلمّا انتهی إلی قوله: «إنَّ عَذَابَ رَبّكَ لَوَاقِعٌ * مَا لَهُ مِن دَافِعٍ »(۶)، قال: خشیت أن یدرکنی العذاب، فأسلمت.(۷)

ورُوی أنّ ابن أبی العوجاء وثلاثهَ نفرٍ من الدّهریّهِ اتّفقوا علی أن یعارض کلّ واحد

۱- فصّلت/۴.

۲- عُتْبَهُ بنُ ربیعهُ بن خالد: هو عتبه بن ربیعه بن خالد بن معاویه البَهْرائیّ، حلیف الأوس. قال ابن إسحاق فی السیره [۱/۶۹۵]: شهد بدرا. قال ابن الکلبیّ هو بَهْزِی مِن بنی بَهْز بن امرئ القیس. [انظر أُسد الغابه فی معرفه الصحابه لابن الأثیر ۳/۴۵۶]

۳- سوره فصّلت /۱۳.

۴- روح البیان فی تفسیر القرآن ۸/۲۴۲ - ۲۴۳.

۵- عثمان بن مَظعُون: عثمان بن مَظعون بن حبیب بن وهب بن حُذافه، أسلم بعد ثلاثه عشر رجلاً وهاجر إلی الحبشه هو وابنه السائب الهجره الأُولی مع جماعه من المسلمین. قال عثمان وهو یغدو بأمان الولید بن المغیره: واللّه إنّ غُدوّی ورواحی آمنا بجوار رجل من أهل الشرک وأصحابی وأهل دینی یلقون البلاء والأذی فی اللّه ما لا یصیبنی لَنَقص شدید فی نفسی. فقال الولید له: اوذیتَ أو انتهکتَ ؟ قال: لا، ولکن أرضی بجوار اللّه، ولا أرید أن أستجیر بغیره... ثمّ انصرف عثمان ولبیدُ بن ربیعه ابن جعفر فی مجلس قریش... هاجر عثمان إلی المدینه وشهد بدرا، وکان مِن أشدّ الناس اجتهادا فی العباده... وهو أوّل رجل مات بالمدینه من المهاجرین سنه اثنتین من الهجره، وهو أوّل من دفن بالبقیع. عن عائشه أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله قبّل عثمان بن مظعون وهو میّت وهو یبکی وعیناه تهراقان [تذرفان]، وأعلم النبیّعلی قبره بحجر وکان یزوره. [انظر: أُسد الغابه فی معرفه الصحابه لابن الأثیر ۳/۴۹۴ - ۴۹۷]

۶- الطور/۶-۷.

۷- روح البیان فی تفسیر القرآن ۹/۱۸۸.

منهم ربعَ القرآن وكانوا بمكّه، وعاهدوا على أن يجيئوا بمعارضته فى العام القابل، فلمّا

حال الحول، اجتمعوا فى مقام إبراهيم عليه السلامقال أحدهم: إنّى لمّا رأيت قوله: «وَقِيلَ يَآ أَرْضُ ابْلَعِى مآءَكِ وَيَا سَمآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ الْمَآءُ وقُضِىَ الأَمْرُ »(۱) كففت عن المعارضه، وقال الآخر: وكذا أنا، لمّا وجدتُ قولَه: «فَلَمّا اسْتَيْأسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّاً »(۲) أيست عن المعارضه.

وكانوا يسرّون بذلك إذ مرّ عليهم الصّادق عليه السلام، فالتفت وقرأ عليهم «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنسُ والجِنُّ عَلى أنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذا القُرآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ »(۳) فبهتوا (۴). وأمثال هذه الروايات كثيره

۱- هود/۴۴ .

۲- يوسف/۸۰.

۳- الإسراء/۸۸.

۴- ابن أبى العوجاء وفتنته: وإليكم متنه الكامل من هذا الخبر على ما قال الطبرسىّ فى الاحتجاج: عن هشام بن الحكم قال: اجتمع ابن أبى العوجاء وأبو شاكر الديصانىّ الزنديق وعبدالملك البصرىّ وابن المقفّع عند بيت اللّه الحرام يستهزؤون بالحاجّ ويطعنون بالقرآن. فقال ابن أبى العوجاء: تعالوا ننقض كلّ واحد منّا ربع القرآن، وميعادنا من قابل فى هذا الموضع نجتمع فيه وقد نقضنا القرآن كلّه، فإنّ فى نقض القرآن إبطال نبوّه محمّد صلى الله عليه و آلهوفى إبطال نبوّته إبطال الإسلام وإثبات ما نحن فيه، فاتّفقوا على ذلك وافترقوا. فلمّا كان من قابل اجتمعوا عند بيت اللّه الحرام، فقال ابن أبى العوجاء: أمّا أنا فمفكّر مُنذُ افترقنا فى هذه الآيه: «فَلمّااسْتَيْأَسُوا مِنْهُ خَلَصُوا نَجِيّا » يوسف/۸۰، فما أقدر أن أضمّ إليها فى فصاحتها وجميع معانيها شيئا، فشغلَتْنى هذه الآيه عن التفكّر فى ما سواها. فقال عبدالملك: وأنَا منذ فارقتكم مُفكِّر فى هذه الآيه:«يَا أ يُّها النَّاس ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللّه لَنْ يَخْلُقُوا ذُبَابا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِنْ يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئا لاَ يَسْتَنْقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ » الحج/۷۳، ولم أقدر على الإتيان بمثلها. فقال أبو شاكر: وأنا منذُ فارقتكم مفكِّر فى هذه الآيه: «لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَهٌ إِلَّا اللّه لَفَسَدَتَا »الأنبياء/۲۲، لم أقدر على الإتيان بمثلها. فقال ابن المقفّع: يا قوم إنّ هذا القرآن ليس من جنس كلام البشر، وأنا منذُ فارقتكم مُفكِّر فى هذه الآيه:«وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِى مَاءَكَ وَيَا سَمَآءُ أَقْلِعِى وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِىَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِىِّ وَقِيلَ بُعْدا لِلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ» هود/۴۴، لم أبلغ غايه المعرفه بها ولم أقدر على الإتيان بمثلها. قال هشام: فبينما هم فى ذلك إذ مَرَّ بهم جعفر بن محمّد الصادق عليه السلام ، فقال: «قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الاْءِنسُ وَالجِنُّ عَلى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا القُرآنَ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرا » الإسراء/۸۸، فنظر القوم بعضهم إلى بعضٍ وقالوا: لئن كان الإسلام حقيقه لما انتهت أمر وصيّه محمّد صلى الله عليه و آله إلى جعفر بن محمّد عليه السلامواللّه ما رأيناه قطّ إلاّ هبناه واقشَعرَّت جلودنا لهيبته. ثمّ تفرّقوا مُقرّين بالعجز. [الاحتجاج للطبرسىّ، الجزء الثانى، ص ۲۰۵] ذكره أيضا مع بعض اختلاف الطبرسىّ، الفضل بن حسن فى المجمع ۶/۲۵۰، والمجلسىّ، محمّد باقر فى البحار ۸۹/۱۶.

جدّاً، وممّا يشهد على أنّ القرآنَ العظيمَ فوقَ طوقِ البشر أنّ من قايس بين آياته وكلمات رسول اللّه صلى الله عليه و آله وخطبه البليغه وجد التفاوت بينهما تفاوت الخالق والمخلوق والواجب والممكن، مع أنّه صلى الله عليه و آله كان أفصح من نطق بالضاد، ولم يسمع بكلام أحسن أسلوباً وألطف لفظاً وأعدل وزناً وأجمل مذهباً وأحسن موقعاً وأسهل مخرجاً وأفصح بياناً وأبين فحوىً

وأكرم مطلعاً من كلامه صلى الله عليه و آله.

والحاصل: أنّ الكتاب العزيز فى لسان العربيّه بلغ مبلغاً من الفصاحه والبلاغه وحسن النّظم والأسلوب لا يمكن للبشر أن يدانيه بالفطره والعقل والاكتساب، وقد صدق الصّادق عليه السلامحيث قال: «لقد تجلّى اللّه تعالى لخلقه فى كلامه لكنّهم لا يبصرون»(۱). وعن النبىّ صلى الله عليه و آلهفى وصف القرآن قال: «ظاهره أنيق وباطنه عميق، لا تحصى عجائِبُه ولاتبلى غرائِبُه» (۲). وعن أمير المؤمنين عليه السلام قال: لا تنقضى عجائبه، ولا يشبع منه العلماء، هو الّذى لم تلبث الجنّ إذ سمعته أن قالت: «إِنَّا سَمِعنا قُرْآناً عَجباً يَهدِى إِلَى الرُّشد » (۳). (۴) وسيأتى إن شاء اللّه عند تفسير قوله عزّ وجلّ؛ «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا وَلَنْ تَفْعَلُوا » (۵)، مزيد بيان لذلك والتعرّض لوجوه إعجازه بمقدار فهمى القاصر.

۱- بحار الأنوار ۸۹/۱۰۷.

۲- أُصول الكافى ۲/۵۷۳ كتاب فضل القرآن.

۳- الجنّ/۱ - ۲.

۴- انظر البرهان ۱/۷ و تفسير العيّاشىّ ۱/۳. و بحار الأنوار۸۹/۲۵.

۵- البقره/۲۴.

الطّرفه الثّانيه: فی تعريف المعجزه وأنَّ القرآنَ العظيم معجزهٌ عقليّهٌ

المعجزه: هی الأمر الخارق للعاده المقرون بالتحـدِّی السالم عن المعارضه من مـدّعی النبوّه عند احتمال صدقه فی الدّعوی، وهی قسمان: حِسِّيّهٌ كصيروره العصا ثعباناً وإحياء

الموتی وإطعام الجمع الكثير بالطّعام اليسير، وعقليّهٌ كإعجاز القرآن المجيد.

قيل: كانت معجزات أنبياء بنی إسـرائيل أكثرها حسّـيهً، لبلاده أُممهم وقلّه ذكائهم، بخلاف معجزات نبيّنا صلی الله عليه و آلهفإنّ عُمـدتها عقليهٌ، لفرط ذكاء أُمّته وكمال فَهمهم، ولأنّ هـذه الشـريعه ونبوّه هذا النبيّباقيهٌ دائمه مدی الدّهر، وأحكامه مسـتمرّه إلی يوم القيـامه. فخصَّ نبيّنـا بـأعظم معجزاته العقليه البـاقيه، ليراهـا ذو البصـائر قرنـاً بعـد قرن كالشـمس تجری ما اسـتقرّت الأرضون ودارت السّـماوات. عن النبیّ صـلی الله عليه و آله قـال: مـا من الأنبياء نبیّ إلاّ أعطی ما بمثله آمن البشـر، وإنّما كان الّذی أُوتيته وحيـاً أوحـاه اللّه إلیَّ، فـأرجو أن أكون أكثرهم تابعـاً (۱). قـال بعض العلمـاء: وإنّ معنـاه أنّ معجزات الأنبيـاء انقرضت بانقراض أعصـارهم، فلم يشاهـدها إلاّـ من حضـرها ومعجزه القرآن مسـتمرّه إلی يـوم القيـامه، وخرقه العـاده فی فصـاحته وبلاـغته ونظمه وأسلوبه وأخباره بالمغيّبات باق إلی آخر الدّهر، فلا يمرّ عصر من الأعصار إلاّ ويظهر فيه شیء ممّا أخبر به أنّه سيكون، وكلّ من سمعه فی القرون المتطاوله

- وكان عارفاً بكلام العرب وأُسلوب بيانهم - يتمّ عليه الحجّه بسماعه كما قال اللّه

عزّ وجلّ: «أَوَلَمْ يَكْفِهِم أ نّا أَنْزَلْنا عَلَيْكَ الكِتَابَ يُتلی عَلَيْهِم » (۲) وقال تعالی: «وَإِن أَحَدٌ مِنَ

المُشْرِكِينَ اسْتَجارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّی يَسْمَعَ كَلامَ اللّه ِ » (۳) فإنّ الآيتين دالّتان علی أنّ الحجّه بتلاوه الكتاب العزيز وسماع كلام اللّه تتمّ علی كلّ أحدٍ من العارفين بكلام العرب ومحاوراتهم.

۱- أخرجه البخاریّ فی الصحيح ونقله السيوطیّ فی الإتقان ۲/۱۹۷.

۲- عنكبوت/۲۸.

۳- البراءه/۶.

رُوی أنّ رجلًا سأل أبا عبـدالله علیه السـلام: ما بال القرآن لا یزدادُ علی النشـر والدّرس إلّا غضاضه ؟ فقال علیه السـلام: لأنّ اللّه تبارک وتعالی لم یجعله لزمان دون زمان ولا ناس، دون ناس، فهو فی کلّ زمان جدیـد وعند کلّ قوم غضٌّ إلی یوم القیامه (۱).
وفی خطبه طویله لأمیر المؤمنین علیه السـلام: «ثمّ أنزل علیه الکتـاب نوراً لاـ تُطْفَأُ مصـابیحُه، وسـراجاً لاـ یَخبو تَوقّدُه، وبحراً لا یُدرک قعرُه، ومنهاجاً لا یُضلّ نهجُهُ، وشعاعاً لا یُظلم ضَوؤُهُ، وفرقاناً لا یُخْمَد برهانه، وتبیاناً لا تُهدم أرکانه (۲)».

وفی روایه عن الرّضـا علیه السـلام : لاـ یخلق من الأزمنه ولاـ یغثّ علی الألسـنه، لأنّه لم یجعـل لزمانٍ دون زمان، بل جعل دلیل البرهان وحجّه علی کلّ إنسان «لَا یَأْتیهِ الباطِلُ مِنْ بَیْنِ یَدَیْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِیلٌ مِنْ حَکِیمٍ حَمیدٍ » (۳).

وفی خطبه فـاطمه علیهاالسـلام فی أمر فـدک: للّه فیکم عهـد قـدّمه إلیکم وبقیّه اسـتخلفها علیکم، کتـاب اللّه بیّنهٌ بصـائِرُهُ وآیٌ منکشـفهٌ سرائرُها وبرهان متجلّیهٌ ظواهرُه، مدیم للبریّه استماعه وقائد إلی الرضوان أتباعه ومؤدّ إلی النّجاه أشیاعه، فیه تبیان حجج اللّه المنیره،

ومحارمه المحرّمه، وفضائله المدوّنه، وجمله الکافیه، ورخصته الموهوبه، وشرائطه المکتوبه، وبیّناته الجالیه (۴) إلی غیر ذلک من الرّوایـات. هـذا فی حقّ العـارف بلسـان العرب، وأمّا غیر العارف فیتمّ علیه الحجّه بتصـدیق أهل اللسان إعجازه، کما تمّت الحجّه علی

بنی إسرائیل الجاهلین بعلم السّحر بتصدیقِ السَّحَرَهِ إعجاز العصا، وعلی الجاهلین بعلم

۱- بحار الأنوار، ۸۹/۱۵، نقله عن عیون الأخبار ۲/۸۷.
۲- نهج البلاغه، تحقیق الدکتور صبحیالصالح، ط/۱۹۸.
۳- بحار الأنوار، ۸۹/۱۴
۴- الاحتجاج، ۱/۶۲، علل الشرائع ۱/۲۳۶. وهذا جزء آخر من خطبه فاطمه علیهاالسلام فی شأن القرآن، لمّا منعوها فدک علی ما نقل فی الاحتجاج: ... ثمّ التفتت إلی المجلس وقالت: أنتم عباد اللّه نصب أمره ونهیه وحمله دینه وأُمناء اللّه علی أنفسکم وبلغائه إلی الأُمم، زعیم حقّ له فیکم وعهد قدّمه إلیکم وبقیّه استخلفها علیکم، کتاب اللّه الناطق والقرآن الصادق والنور الساطع والضیاء اللّامع. بیّنه بصائره، منکشفهٌ سرائره، منجلیهٌ ظواهره، مغتبطه به أشیاعه، قائد إلی الرضوان أتباعه، مؤدٍّ إلی النجاه استماعه، به تنال حجج اللّه المنوّره وعزائمُه المفسّره ومحـارمه المخـدّره وبیّنـاته الجـالیه وبراهینه الکـافیه وفضـائله المنـدوبه ورخصه الموهـوبه وشـرائعه المکتوبه. فجعـل اللّه الإیمـان تطهیرا لکم من الشِّرک والصـلاه تنزیهـا لکم عن الکبر والزّکـاه تزکیه للنفس ونمـاءً فی الرزق... [راجع الاحتجاج ۲/۶۲]

الطبّ بتصديق الأطبّاء إعجاز إبراء الأكمه والأبرص وإحياء الموتى (۱).

ص: ۲۲۱

۱- كلمه الاعجاز واستعمالها فى الدراسات التفسيريه: معنى العجز لغه: الضعف والتأخّر عن الشىء. وجاء فى القرآن الكريم«وَمَا أَنتُم بِمُعْجِزِينَ فِى الأَـرْض» العنكبوت/۲۲. مصدر أعجز: الإعجاز ومنه اشتُقَّت كلمه معجزه، وهى اسم الفاعل منه لحقته تاء التأنيث وواحده معجزات الأنبياء التى تُؤيِّد بها نبوّتهم. قال الباحثون فى العلوم القرآنيه وهو الحقّ: انّ كلمه «المعجزه» فى المعنى الفنّىّ لم يُستعمل فى القرآن ولا فى لسان العرب حين نزول القرآن، وقد صار لها هذا المعنى فى زمنٍ متأخّرٍ عن الرساله. ولم يرد فى القرآن لفظ معجزه أو اعجاز وإنّما جاء فيه الألفاظ: آيه، بيّنه، برهان وسلطان. والحقّ أنّ هذه الكلمات لا تُرادف كلمه معجزه ولا تشمل معنى إعجاز المفهوم الكلامىّ منها. وإنّما تدلّ على جزء من معناها ولا يدلّ على أكثر منها، فإنّ كلمةَ معجزه لم تظهر بظهوره وليست قديمةً، قدَمُه. بل يستفاد منَ المتون التفسيريه والفنّيه أنّها استعملت على لسان العلماء حسب ما نذكرها أدناه، و هذا ليس استقصاءً تامّةً: ۱ علىّ بن رَبَن الطبرىّ، أ لّف كتاب الأُسلوب والبلاغه فى السنه [۲۳۲ - ۲۴۲ ه‍]، ولم يستعمل فيه كلمه معجزه أو كلمه أُخرى مشتقّه منها وهذا دليل على عدم شيوع استعمالها فى المعنى الفنّىّ . (۲) ذكر أحمد بن حنبل المتوفّى سنه (۲۴۱ ه‍) كلمه المعجزه للأنبياء والكرامه للأولياء. (۳) ألّف الجاحظ المتوفّى سنه (۲۵۵ ه‍) كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان وكتاب النظم وهو غير مطبوع، و قد ذكره العلماء فى آثارهم ولم يذكر أو يستعمل كلمه «معجزه». (۴) محمّد بن يزيد الواسطىّ المتوفّى سنه (۳۰۶ ه‍) ألّف كتابا عنوانه إعجاز القرآن وهو على ما نقل أوّل كتاب عُنون باسم إعجاز القرآن. (۵) محمّد بن جرير الطبرىّ المتوفّى سنه (۳۱۰ ه‍)، قال فى تفسير قوله: «َ يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ» الإسراء/۸۸: «يعجزون عنه»، وهو أوّل من ذكر كلمه المعجزه ومشتقّاتها فى المعنى الفنّىّ. ثمّ قلّ استعمال الكلمات: آيه، بيّنه، سلطان وحجّه وبرهان، وازداد استعمال المعجزه على لسان من تلاه. (۶) علىّ بن عيسى الرمّانىّ المتوفّى سنه ۳۸۴ ه‍ . (۷) أحمد بن محمّد الخطّابىّ المتوفّى سنه ۳۸۸ ه‍ . (۸) أبو بكر محمّد الباقلانىّ المتوفّى سنه ۴۰۳ ه‍ . (۹) الشريف المرتضى المتوفّى سنه ۴۳۶ ه‍ . (۱۰) أبو جعفر محمّد بن حسن الشيخ الطوسىّ المتوفّى سنه ۴۶۱ ه‍، و غيرهم وبعد هؤلاء المفسّرين والمتكلّمين شاع استعمال المعجزه بالمعنى الفنّىّ حول القرآن. القرآن معجزه النبىّ صلى الله عليه و آله: قال بعض المحقِّقين فى عدم اكتفاء النبىّ صلى الله عليه و آله بإتيان المعجزات الحسّيه بل أعظم منها، المعجزه العقليّه الخالده للأدلّه الآتيه: (۱) إنّه لو أتاهم بمعجزات عيسى و موسى لما آمنوا ولقالوا: إنّها سِحرٌ. (۲) وقال بعضهم: إنّ هذه المعجزات الحسّيه إنّما تحمِل إلى ذوى العقول الجامده والنفوس الخامله من الأُمم غير الأُمّه العربيّه. العرب يمتازون بالذّكاء والعقولِ الراجحه برأى هؤ لاء العلماء، ولذلك كانت معجزه نبيّهم معنويّه بيانيّه وهى القرآن. (۳) وقالوا أيضا: إنّ المعجزات الحسّيه تزول بزوال مشاهديها زمن النبىّ، وأمّا المعجزه البيانيه فهى باقيةٌ أبد الدهر. واحتجّوا بقوله تعالى: «إنّا نَحنُ نزّلنا الذِّكر وإنّا لَهُ لَحَافِظون» الحجر/۹. (۴) وعلّل بعض العلماء أنّ معجزه كلّ نبىٍّ كانت من جنس الفنّ الّذى اشتُهر فى قومه إلى عهده، ولذلك كانت معجزه موسى وعيسى عليهماالسلام من جنس السحر أو الطبّ، لأ نّهما فنّانان حاذقان فى عهديهما. وجاءَت معجزه النبىّ صلى الله عليه و آلهمن جنس الفنّ الّذى اشتهر به العرب وهو فنّ البيان. واحتجّ العلماء الباحثون النقّاد، ومنهم أُستاذنا الكريم السيِّد محمّد باقر الحسينىّ الحجّتىّ بأنّ الأدلّه الأربعه ليست كافيه ولا صحيحةً للأسباب التاليه: أوّلاً ؛ ليست شهره السحر والطبّ فى عهدى موسى وعيسى عليهماالسلام قطعيّةٌ. ثانيا ؛ كان بعض المتبحّرين وذويالفنون الشائعه مقهورين ومضطهدين ولاـ يعتنى الناس بهم. ثالثا ؛ بُعث النبىّ صلى الله عليه و آله رحمه للعالمين وبشيرا للناس أجمعين: العرب منهم

والعجم. و ليس كلّهم فصحاء و بلغاء. رابعا ؛ زوال اعتبار المعجزات الحسِّيه بزوال الأمم والأنبياء ليس صحيحا بل ثبت بالتحقيق أنّ المعجزات الحسِّيه للنبى صلى الله عليه و آله والأنبياء السالفين متواتره تواترا معنويّا. خامسا ؛ لم يكن العرب فى زمن نزول القرآن الكريم فى نهايه البلوغ والكمال فى الفصاحه والبلاغه، بل كانوا ممهّدين لمن جاء بعدهم من الكتّاب والأُدباء والباحثين فى العلوم القرآنيه والنبويّه إذكانوا أكثر منهم براعه فى ميادين الفكر والبيان والاحتجاج و منهم الشيخ الطوسىّ صاحب التبيان والزمخشرىّ صاحب الكشّاف والطبرسىّ صاحب مجمع البيان والرازىّ صاحب مفاتيح الغيب، و أقدمهم ابن فارس صاحب الكتب القيّمه منها معجم مقاييس اللّغه والزجّاج صاحب معانى القرآن وإعرابه وابن منظور صاحب اللِّسان وغيرهم. سادسا ؛ كان كثير من أوتاد العلوم الأدبيّه والبيانيّه، بل علوم التفسير والروايه والكلام قد ظهروا فى البلاد غير العربيه وفى بيئهٍ غير بيئه العرب. منهم أصحاب الكتب الأربعه والصحاح الستّه والمتكلّمون والباحثون والأُدباء كسيبويه. إذن، ينبغى لنا أن نقول: أن حكمه إعجاز القرآن فى وجوه بيانه والأسرار الموجوده فى تشريعه بسبب كونه معجزه لكلّ الأُمم والعصور، ولزمت دوام إعجازه [بكلّ وجوهه فى أقوال المفسِّرين والمتكلِّمين والمحدِّثين] إلى يوم الفصل.

الطّرفه الثالثه: فی أنّ الکتاب العزیز مع قطع النظر عن وجوه إعجازه دلیل صدق النبیّ صلی الله علیه و آله

لا شبهه أنّ الکتاب العزیز مع غضّ النظر عن وجوه إعجازه من أقوی دلائل صدق نبیّنا صلی الله علیه و آلهلوجوه:

منهـا، أنّـه صـلی الله علیـه و آله أعلن فی النـاس بصـریح کتـابه الکریم بـأنّ موسـی بن عمران علیه السلامبشّـر أُمّته بظهـوره علیه السلاموبعثته وأخبر بعلائمه ونعوته، وأنّ عیسی ابن مریم علیه السلام بشّر مع ذلک باسمه

السّـامی حیث قـال فی کتـابه العزیز: «وَإِذْ قَالَ عِیسَـی ابْنُ مَرْیَمَ یَا بَنِی إِسْـرَآئِیلَ إِنِّی رَسُولُ اللّه ِإِلَیْکُم مُصَـدِّقاً لِمَا بَیْنَ یَـدَیَّ مِنَ التَّوْرَاهِ وَمُبَشِّراً بِرَسُولٍ یَأْتِی مِن بَعْـدِی اسْـمُهُ أَحْمَدُ »(۱) فلـو لم یکن نبیّنـا صـلی الله علیه و آلهصادقـاً فی دعواه وعلی حجّه فیما ادّعـاه مـا کـانت الیهود والنّصاری - مع کثره عـددهم وأحبارهم ورُهبانهم وشـدّه عـداوتهم له صـلی الله علیه و آلهولجاجهم فی ملّتهم - ساکتین عن معارضـته، مع تمکّنهم من إدحاض (۲) حجّته وقـدرتهم علی إبطال دعوته، ولبادروا إلی تکذیبه ولتسارعوا إلی تفضیحه(۳) وتنکیبه، بأنّ کانت الأحبار والرّهبان لحفظ ریاستهم وملّتهم حرّموا علی أنفسهم الرّقاد(۴) وتنادوا بأعلی صوتهم فی البلاد وأحضـروا النّاس فی المیعاد وأتوا بکتبهم فی محضـر الحاضـر والباد وفتحوها علی رؤوس الأشـهاد، وألزموا النبیّ صلی الله علیه و آله علی أنّ یریهم منهـا آیه فیهـا اسـمه أو نعته ویخرج منها عباره فیها علامته وصـفته. فیظهر عنـد ذلک بعجزه إفحامه وبهته، فلم یمکن أن یخضرّ له بعد ذلک عود ولم یقم

ص: ۲۲۳

۱- الصفّ /۶.

۲- إدْحَاض: إبطال.

۳- کذا فیالأصل، والصواب «فضحه» لعدم وجود تفعیل من (فضح) فی السماع.

۴- الرُّقّاد: النوم.

له عمود. فلمّا لم يظهر تظاهرهم في ردّه - ولو كان لبان - علمنا بثبوت نعوته في كتبهم وتيقنّا بصدقه في أخباره أن قيل: قد نطق الكتاب العزيز في عدّه مواضعه بأنّ اليهود والنصاري حرّفوا الكتابين، وغيّروا الآيات المبشّرات ببعثته، الدالّات على نعوته واتّفق

المسلمون عليه، ولازم ذلك أنّه لم يكن في ذلك الوقت في الكتابين آيه دالّه على نعته ولم

يكن النبيّ صلى الله عليه و آله قادراً على إثبات بشاره موسى وعيسى بمجيئه ورسالته، ولذلك لم يؤمن أكثر أهل الكتابين بنبوّته، ولو كان في الكتابين ذكر علائمه(١) المنطبقه عليه لم يبق لهم عذر في عدم الإيمان والتّسليم.

قلنا: نعم، ولكنّه لم يقع التّحريف في جميع النّسخ الموجوده في ذلك العصر من الكتابين، وإنّما وقع في عدّه كتب كانوا يظهرونها لعوامّهم ويتلونها عليهم إضلالاً لهم

وحفظاً لرياستهم في السرّ والخفاء، ولم يقدروا على التّجاهر بالمعارضه لكون النّسخ الغير

المحرّفه كثيره الوجود، وكانت عدّةٌ من المسلمين من علماء الفريقين مطّلعين على الآيات الغير المحرّفه قادرين على إفحام المعارضين الجاحدين فلم يجسر أحد على التظاهر بالتكذيب والإنكار، بل سلك المتمرّدون مع النبيّوالمسلمين سبيل النّفاق.

ومنها: أنّ العاده قاضيه بأنّ كلّ من يريد أنّ يثبت لنفسه بين النّاس مرتبةً من الكمال الّتي ليست له، ويدّعي كونه في مرتبه الواجدين أو فوقهم - وكان لتلك المرتبه من الكمال

آثار في الأنظار - لابدّ لذلك المدّعي الكاذب من السّعي في إلقاء الشبهات في ملازمه تلك

الآثار لتلك المرتبه من الكمال، وإزاله اعتقاد الناس بها ومن المبالغه في تنقيص من عُرف

بهذه المرتبه وتكذيبه في دعوى وجدانه الآثار وتكذيب نقلتها عنه، ومن الجدّ في الإزراء (٢) بالمخاطبين حتّى تحصل له رفعه القدر وسماع الدّعوى. مثلاًـ إذا ادّعى مدّعٍ كاذب لنفسه مرتبه النبوّه، وكانت في اعتقاد النّاس ملازمه لإتيان المعجزه وعمل خارق

للعاده، وكان المدّعي عاجزاً عن ذلك، فلابدّ له من إنكار ملازمه النبوّه للإعجاز (٣)، ومن

١- كذا في الأصل، والصواب «عَلام» أو «علامات».

٢- الازراء: الثلب والطعن.

٣- لا بدّ للنبيّ من إقامه المعجزه: قال الخوئيّ: تكليف عامّهُ البشر واجب على اللّه سبحانه، وهذا الحكم قطعيٌّ قد ثبت بالبراهين الصّحيحه والأدلّه العقليّه الواضحه... ومن الضروري أنّ التكليف يحتاج إلى مبلِّغ من نوع البشر، ومن الضروري أيضا أنّ السفاره الإلهيه من المناصب العظيمه الّتي يكثر له المدّعون... ونتيجه هذا أن يشتبه الصادق بالكاذب ويختلط المضلّ بالهادي. وإذن لا

بدّ لمدّعی السـفاره أن یقیم شاهدا واضحا یدلّ علی صدقه فی الدعوی. وأنّما یکون الإعجاز دلیلًا علی صدق المدّعی فلایمکن إتیان المعجزه إلاّ بعنایه اللّه وأنّه متوقّفه علی القول بأنّ العمل یحکم بالحسن والقبح. [انظر البیان فی تفسـیر القرآن للخوئیّ ۳۵ – ۳۸]

السّعی فی إلقاء الشبهات فی أذهان المعتقدین بصدور الإعجاز وخوارق العادات عن الأنبیاء علیهم السلام، ومن حطّ رُتبتهم وقدرهم ومن سلب العصمه عنهم حتّی یمکنه دعوی التّساوی معهم أو التعالی علیهم کما تری ذلک من الفرقه الضّالّه البابیّه حیث أنّهم علی ما نقل عنهم أنکروا جمیع المعجزات ونسبوها إلی الکذب، وقالوا: إنَّه لا برهان علی صدق دعوی مدّعی النبوّه إلاّ نفوذ قوله وتأثیره فی النفوس وقبول الناس، وکما نری من أهل

السّنّه من القول بعدم لزوم عصمه الإمام حتّی یَتمشّی من الفرقه الأُولی دعوی النبوّه أو مرتبه فوقها، ومن الفرقه الثأنیّه دعوی إمامه أئمتهم مع اتّفاق المسلمین علی أنّهم کانوا

مشرکین فی المدّه المدیده من عمرهم. ولما رأینا أنّ نبیّنا صلی الله علیه و آله بالغ فی کتابه العزیز فی تعظیم سائر الأنبیاء أکثر من تعظیم أُممهم لهم، وأثبت لهم من المعجزات وخوارق العادات

أزید ممّا اعتقد بها المؤمنون بهم کتکلُّم عیسی علیه السلام فی المهد وعروجه حیّاً إلی السماء وإلقاءِ شبهه علی غیره. ثمّ ادّعی لنفسه النبوّه بل أدّعی أنّه أفضل وأعظم شأناً من الأنبیاء الذین هم ذوو(۱) المعاجز الباهره، ثمّ علمنا أنّه آمن به کثیر من العقلاء وجمع من أُمم سائر الأنبیاء کالیهود والنصاری وغیرهم من مشرکی العرب مع نهایه افتتانهم بِآلهتهم وکمال

ثباتهم فی ملّتهم. علمنا أنّ هذا المدّعی للنبوّه کان قادراً علی ما کان سائر الأنبیاء قادرین علیه من المعجزات، وأتی بخارقِ عاده دالّ علی صدقه کما أتی غیره من الأنبیاء، وکان له

من العلم ما کان لهم ومن الأخلاق والأعمال ما یشبه أخلاقهم وأعمالهم، وإلاّ لم یکد یمکن أن ینتظم أمره ویبهر نوره ویزداد علی الشمس ظهوره إنّ قیل: إنّ کتابه ناطق بأنّه لم یکن له معجزه من معجزات موسی بن عمران علیه السلام، حیث قال سبحانه: «وَلَمّا جَاءَهُم الحَقُّ

۱- کذا فی الأصل، والصواب «معجزات» لیس غیر.

مِنْ عِنْدِنا قالُوا لَوْلاَ أَوتِیَ مِثْلَ مَا أَوتِیَ مُوسی » (۱) بل فیه آیات دالّه علی أنّه لم یکن له معجزهٌ أصلاً کقوله تعالی: «وَیَقُولُونَ لَوْلاَ أُنْزِلَ عَلَیْهِ آیَهٌ مِن رَبِّهِ فَقُلْ إنّما الغَیْب للّه ِ » (۲)، ثمّ لم یجبهم الرّسول بأنّی قد جئتکم بما جاء به موسی أو آتیکم بعد به، أو آتیتکم بمثل ما أتی به سائر الأنبیاء والرسل بل أجابهم بقوله: «أَوَ لَمْ یَکْفُرُوا بِما أُوتِیَ مُوسی مِن قَبْل » (۳)، أو قوله: «فَقُل إنّما الغَیْبُ للّه ِ » (۴) أو قوله «إنّما الآیَاتُ عِنْدَ اللّه ِ وَإنّما أنا نَذِیرٌ مُبِینٌ » (۵) وأمثال ذلک.

قلنا: إنّه یکفی فی إثبات النبوّه إتیان أمر خارق للعاده، بحیث یکون إیجاد اللّه له بید ذلک النبیّتصدیقاً منه تعالی لدعواه وإن لم یکن من أنواع إعجاز سائر الأنبیاء، کما أ نّه کان لکلٍّ واحد من أنبیاء بنی إسرائیلَ نوعٌ خاصٌّ مِن الإعجاز أو أنواعٌ مخصوصهٌ، ولم یکونوا

متوافقین علی نوع واحدٍ أو أنواعٌ خاصّهٍ، فإنّ موسی علیه السلام کان له معجزه العصاء والید البیضاء وفلق البحر وسائر الآیات التِّسع، لاقتضاء زمانه لها وعدم اقتضائه لغیرها، ولم یظهر من عیسی علیه السلامهذه الأنواع من المعجزات بل ظهر منه ما ناسب زمانه مِن إحیاءِ الأمواتِ وإبراءِ الأکمه والأبرص وغیر ذلک، فلازم النبوّه إتیان جنسِ المعجزهِ کی یکون

دلیلاً علی صدق الدّعوی، فاذا أتی مدّعی النبوّه بمعجزه دالّه علی صدق دعواه وجب الإیمان به والتصدیق بنبوّته واتّباع أحکامه ولو لم یکن من الأنواع التی کانت لغیره.

نعم، إذا توقّف هدایهُ شخصٍ علی الإتیان بمسؤوله، وکان سؤاله عن اراده الاهتداء لا عن التّعَنُّتِ واللّجاج، کان علی النبیّ إجابه مسؤوله وازاله شبهته، وأمّا إذا کان السؤال عن تعنُّتٍ ولجاج بعد وضوح الحقّ، فلم یحسن اجابه السائل المتعنِّت (۶) بل یجب جوابه بما یدلّ علی تَعَنُّتهِ کما أجابهم اللّه بقوله: «أَوَ لَمْ یَکْفُرُوا بِما أُوتِیَ مُوسی مِن قَبْل » (۷). والغرض من التقریر السابق هو علمنا أنّ الأماره القاطعه بأنّه کان له علیه السلام معجزه ظاهره دالّه علی

۱- القصص/۴۸.

۲- یونس/۲۰.

۳- القصص/ ۴۸.

۴- یونس/۲۰.

۵- العنکبوت / ۵۰.

۶- الْمُتَعَنِّت: المتشدّد

۷- القصص/۴۸.

صدقه إجمالاً ولو لم يكن من أنواع معجزات سائر الأنبياء عليهم السلام ، بل كان أقلّ كتحرّك الشجر من مكانه بأمره أو تسبيح الحصاه فى يده أو أعظم كانشقاق القمر وإحياء الرّمم،

فبعد ثبوت إتيانه بما كان مشتركاً مع معجزات سائر الأنبياء فى جنس الإعجاز وإن كان مغايراً لها بالنوع يظهر صدقه ويجب اتّباعه ولا ينافى هذه الآيات ما ادّعيناه، حيث أنّ

الظاهر أنّ الكفّار سألوا إتيان الأنواع المعهوده من سائر الأنبياء كموسى وعيسى، لا أنّهم سألوا صدور جنس المعجزه منه صلى الله عليه و آله، بل الكتاب العزيز دالّ بالصّراحه على أنّه كان له معجزةٌ وآيةٌ حيث قال: «وَإذا جاءَتْهُم آيَةٌ قَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ حَتّى نُؤْتى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللّه ِ » (١) وقال فى تقريع معارضته: «وَإن يَرَوا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌ » (٢) وأمثال ذلك، ولما كان سؤالهم تعنُّتاً لم يحسن إجابه مسؤولهم، ولذا لم يجبهم إلاّ بالتقريع

والتبكيت كقوله «أَوَ لَم يَكْفُرُوا بِما أُوتِيَ مُوسى مِن قَبْلِ »وقوله: «اللّه ُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ » (٣) وقوله: «إنّ اللّه َ قَادِرٌ عَلَى أن يُنَزِّلَ آيَةً وَلكِنَّ أَكْثَرَهُم لاَ يَعْلَمُون » (۴) وقوله: «قُلْ إنّما الآياتُ عِنْدَ اللّه ِ وَإنّما أَنَا نَذِيرٌ مُبِينٌ » (۵) إلى غير ذلك.

ص: ٢٢٧

١- الأنعام / ١٢۴.

٢- القمر/٢.

٣- الأنعام/١٢۴.

۴- الأنعام/٣٧.

۵- عنكبوت/۵٠. فى القرآن نصوص تدلّ على أنّ المشركين ليست سؤالاتهم لأجل الاهتداء، بل للتعنّت واللّجاج بعد وضوح الحقّ. وعلم النبيّ صلى الله عليه و آله أنّهم ليسوا صادقين ولا ملتمسين للهدايه والتفكّر فى الآيات والأنوار الإلهيه، بل أنّهم فى دعاويهم وما سألوا النبيّ صلى الله عليه و آله، كانوا مستهزئين ومفترين. وإليكم بعض تشبّثهم بعادات الجاهليه ابتغاء الفتنه وابتغاء التفريق بين المؤمنين: ١ لزوم إبلاغ كلامه تعالى للنبى صلى الله عليه و آله حول المشركين:«وإن أحدٌ من المشركين استجارك فأجره حتّى يسمع كلام اللّه» التوبه/۶. (٢) الامتناع عن استماع القرآن: (لاتسمعوا فيه). (٣) اللغو فى كلامه تعالى بدل أن يتدبّروا فيه: «قال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلّكم تغلبون» فصّلت/٢۶. (۴) توجيه الاتّهام للنبى صلى الله عليه و آله بأنّه نقل أساطير المتقدّمين: «قالوا أساطيرُ الأوّلين اكتتبها فهى تُملى عليه بكرةً وأصيلاً» الفرقان/۵. (۵) قالوا: هو مجنون: «إنّه لمجنون » القلم/۵١. (۶) قالوا هو ساحر: «وقال الكافرون إنّ هذا لساحرٌ مُبين» يونس/٢. (٧) قالوا: «إنّما يعلّمه بَشَرٌ » النحل/١٠٣، وقيل: ما عنى به المشركون من كلمه بشر رجل يهوديّ اسمه حدّدا فى مكّه. وماهو مقصود المشركين من هذه الاتّهامات للنبيّ صلى الله عليه و آله ؟ من أهمّ أسباب تعرّضهم لشخص الأمين الكريم جهد المشركين فى إسقاط شأن سماويّه كلام الرسول إلى دونه من قول البشر العادى. والتقابل الفكريّ والشخصيّ بينه وبين قومه قالوا: «ما هذا إلاّ رجلٌ يريد أنّ يَصُدَّكُم عمّا كان يَعبُد آباءُكُم» الأنبياء /۵. (٨) استنكروا جعل النبوّه فيه وقالوا: «ما أَنْزَلَ اللّه على بشرٍ مِن شىء» الأنعام/٩١. وبعد مرور الأيّام ومرافقه النبيّ صلى الله عليه و آله وأصحابه المنتجبين ومشاهده العزّه والاستقامه فى دينه، لانت قلوب المشركين وقلّ إدبارهم بيد أنّهم

ما فتنوا يتعرّضون للنبيّ صلى الله عليه و آله بالقول: (۹) لماذا لم ينزل القرآن دفعةً : «لولا نزّل عليه القرآن جمله واحدةً... » الفرقان /۳۲. (۱۰) «ائت بقرآنٍ غير هذا...» يونس/۱۵. (۱۱) «... أو بدّله...» يونس/۱۵، أى سألواالنبيّأنّ يبدّل معجزته البيانيّه والقرآنيه بإتيان معجزه حسّيه. (۱۲) «سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا...» الأنفال/۳۱. (۱۳) « لن نُؤمن لك حتّى تفجُرَ لنا من الأرض ينبوعا...» الإسراء/۹۰. (۱۴) سألوه عن خزائنه والأموال والمدّخرات الماديه الّتى تتفاخر بهاالأسياد والملوك، وزعموا أنّ النبىّ صلى الله عليه و آلهكواحد منهم ونظيرٌ لهم وقالوا: «لولا أنزل عليه كنزٌ...» هود/۱۲. (۱۵) زعموا أنّ إله العالمين كالأرباب المتفرّقين والملوك المتحيِّرين الذين فى خلقهم وإبداعاتهم يحتاجون إلى الأمثال والشركاء. وقالوا: «لولا أنزل عليه كنزٌ أو جاء معه ملك...» هود/۱۲. والنبيّ صلى الله عليه و آله لم يأت بما سألوا لأنّ أسئلتهم ترتكز على النفاق والنكر والمكر. واستقام النبىّ صلى الله عليه و آلهوأصحابه على القرآن وتبيين ما نزلَ إليهم من الحقائق الدينيه والاجتماعيه، وصف اللّه تعالى حالهم بأن«قالوا ربّنا اللّه ثمّ استقاموا» فصّلت/۳۰. ۱۶ وقليل منهم قالوا: «إن نتّبع الهُدى معك نتخطّف مِن أرضنا» القصص/۵۷. وكان فزعهم من القوم أن يتخطّفوهم من مساكنهم مانعا لإظهار الإيمان. فلمّا نعى عليهم ضعف عقولهم واسترسالهم فى أهوائهم لم يكونوا يقصدون من كل هذه الحملات على الرسول والقرآن إلاّ إنكار الرساله وتكذيبهم للرسول، ثمّ البغى والعداوه والهجمه عليه وهو مبدءُ الجهاد فى الإسلام.

ومنها: أنّ العاقِلَ المنصفَ البصيرَ ببيانات الأنبياءِ والمرسلين وكلماتِ الأولياءِ المقرّبين والحُجَجِ المعصومين إذا تأمّل فى الكتاب العزيز ومطالبه وتدبّر فى مضامينه

وجوانبه، عَلِمَ أنّ هذه المطالب المهمّه الشّافيه بهذه البيانات اللطيفه العاليه الوافيه

لا يمكن أن تصدر إلاّ عن لسان النبوّه، وأنّ هذه الدّرر الثمينه لا تخرج إلاّ من معدن

الرّساله، وهذه الأنوار الباهره لا تشرق إلاّ من عالم الرّبوبيه حيث أنّه ليس فيه إلاّ بيان التوحيد بأنواعه من الذاتى والصّفاتى والأفعالى، وبيان الصفات الجلاليه السلبيه والجماليه الثبوتيه والحثّ على القيام بالعبوديه والدّعوه إلى المحسَّنات العقليّهِ كالعدل

والإحسان وايتاء ذى القربى واليتامى والمساكين والجارِ ذى القربى وابن السبيل وصله الرّحم والوفاء بالعقود والعهود وغير ذلك، والزّجر عن المنكر والفحشاء والبغى وبيان

أحكام العبادات والمعاملات وقوانين السّياسات، والترغيب فى تهذيب الأخلاق والزّهد فى الدّنيا والتوجّه إلى الآخره، وبيان العبر والمواعظ وذكر حكم بعض الأحكام وقصص الأنبياء السّالفه وعظمه شأنهم وتفصيل معاجزهم وكيفيه دعوتهم وشرح معامله أُممهم معهم واستئصال من خالفهم بالعذاب، وبيان المعاد وإقامه الأدلّه عليه، وكيفيه الحشر والصراط والميزان والحساب والتّلطُّف والعتاب، وبيان الجنّه وكيفيه نعمها وبيان النار

وتفصيل شدائدها.

وقال بعضٌ: إنّ القرآن العظيم قد اشتمل على كلّ شىء، أما أنواع العلوم فليس منها باب ولا مسأله هى أصلٌ إلاّ وفى القرآن ما يدلّ عليها ولا يعلمها إلاّ الراسخون. وفيه الأمر والنهى والوعد والوعيد ووصف الجنّه والنار وتعليم الإقرار باللّه وبصفاته وأفعاله وتعليم

الاعتراف بأنعامه والشكر عليها والاحتجاج على المخالفين والرّدّ على الملحدين وبيان

الرّغبه والرّهبه والخير والشّرّ والحسن والقبيح ونعت الحكمه وفضل المعرفه ومدح الأبرار

وذمّ الفُجّار والتسليم والتحسين والتوكيد والتقريع(١) وبيان الأخلاق الذميمه وشرف الآداب، وفيه عجائب المخلوقات وملكوت السماوات والأرض وما فى الأفق الأعلى وتحت الثّرى وبدء الخلق وأسماء مشاهير الأنبياء والرّسل والملائكه وعيون أخبار الأُمم

السّالفه وقصّه آدمَ مع إبليسَ فى إخراجه من الجنّهِ ورفع إدريس إلى السماء وإغراق قوم

نوح، وقصّه عادٍ الأُولى والثانيه وثمود والناقه وقوم يونس وقوم شعيب وقوم لوط وقوم

تبّع وأصحاب الرّسّ، وقصّه إبراهيم فى مجادله قومه ومناظرته نمرود وصفه ابنه إسماعيل

مع أُمّه بمكّهَ وبنائه البيت وقصّه الذّبح وقصّهُ يوسفَ بطولها، وقصّه موسى فى ولادته

وإلقائه فى اليمّ وقتل القبطىّ ومسيره إلى مدين وتزوّجه بنت شعيب وكلامه تبارك وتعالى

معه بجانب الطّور ومجيئه إلى فرعون وخروجه مع بنى إسرائيل من مصر وإغراق عدوّه

١- التقريع: التوبيخ واللوم.

فرعون وجنوده، وقصّه العِجْل والقوم الـذين خرج بهم إلى الطّور وأخـذهم بالصّاعقه وقصّه القتيل من بنى إسـرائيل وذبـح البقره، وقصّتُه مع الخضر وقصّته فى قتال الجبّارين، وقصّه

القوم الذين ساروا فى سـرب من الأرض إلى الصّين، وقصّه طالوت وداود مع جالوت، وقصه سـليمان وفتنته وخبره مع ملكه سـبأ وإتيان عرشه، وقصّه القوم الذين خرجوا فراراً

من الطـاعون فأمـاتهم اللّه ثمّ أحيـاهم، وقصّه ذى القرنين ومسـيره إلى مغرب الشـمس ومطلعهـا وبنـائه السّـدّ، وقصّه أيـوب وذى الكفل وإلياس، وقصّه أصـحاب الرّقيم، وقصّه بُخت النّصّر، وقصّه الرّجلين الّذين لأحـدهما الجنّه، وقصّه أصـحاب الجنّه، وقصّه مؤمن آل يس، وقصّه أصحاب الفيل.

وفيه من شأن النبىّ صـلى الله عليه و آله ودعوه إبراهيم به وبشاره عيسـى بمجيئه وبعثته وهجرته، ومن غزواته سريّه ابن الحضرمىّ فى سوره البقره، وغزوه بدر فى سوره الأنفال، وغزوه أُحُد

فى سوره آل عمران، وقصه بـدر الصـغرى فيهـا، وغزوه الخنـدق فى سوره الأحزاب، وقصه الحـديبيّه فى سوره الفتـح، وقصّه بنى النّضـير فى سوره الحشـر، وغزوه حنين وتبوك فى سوره البرائه، وحجّه الوداع فى سوره المائـده، ونكـاحه زينب بنت جحش فى سوره الأحزاب، وتحريم سرّيّته، وتظاهر أزواجه عليه، وقصّه الإفك، وقصّه الإسراء وانشقاق القمر وسحر اليهود إيّاه.

وفيه بدءُ خَلْقِ الإنسان إلى موته، وكيفيه الموت وقبض الروح وما يفعل بها بعده وصـعودها إلى السـماء، وفتح باب السماء للرّوح المؤمنه وإلقاء الكافره فى النار، وعذاب

القـبر والسؤال فيه، ومقرّ الأرواح، وأشـراط السـاعه الكـبرى وهى نزول عيسـى، وخروج الـدّجّال واليـأجوج والمـأجوج ودابّه الأرض والدّخان، ورفعُ القرآن والخسف، وطلوعُ الشمس من مغربها، وغلقُ باب التوبه، وأحوال البعث من النفخات الثلاث: نفخهُ الفزع، ونفخـه الصّعق، ونفخـه القيـام والحشر والنشـر وأهـوال الموقـف، وشـدّهُ حرّ الشـمس، وظـلّ العرش والميزان، والحـوض والصـراط والحسـاب لقوم ونجـاه آخرين منه، وشـهاده الأعضـاء، وإيتـاء الكتب بالأيـمان والشـمائل وخلف الظهر، والشـفاعه والمقام المحمود، والجنّه وأبوابها وما فيها من الأنهار والأشجار والأثمار والحلىّ والأوانى والقصور والحور

والـدرجات ومقـام الرّضوان والتّجلّيـات الإلهيه، والنار وأبوابها وما فيها من الأوديه والسـلاسل والأغلال، وأنواع العقارب، وألوان العذاب والزّقّوم (۱) والضّريع (۲) والحميم (۳).

وفيه جميعُ أسـمائهِ تعـالى الحُسْـنى كما ورد فى حـديث وجمله أسـماء النبيّ صـلى الله عليه و آله ، وفيه شُعب الإيمان ومقامات المتّقين، وشرائع الإسلام وأنواع الكبائر وكثير من الصغائر وغير

ذلـك من العلوم، وقـد أفرد جمع من العلمـاء كتبـاً فيمـا تضـمّنه القرآن، والظـاهرُ أنّ جميعَ مـا تضـمّنه ظـاهر الكتاب تحت ثلاثه عناوين: التوحيد، ويدخل فيه معرفه اللّه بصـفاته وأفعاله ومعرفه أنبيائه ومخلوقاته. والتّذكير، وفيه قصص الأُمم الماض-يه والمعاد والوعـد والوعيـد والجنّه والنّار. والأحكام، من العمليات والأخلاقيات، قيل: ولـذلك ورد أنّ الفاتحه أُمّ القرآن، لأنّ فيها الأقسام الثلاثه، وسوره الإخلاص ثُلُثُهُ، لأنّ فيها التوحيد كلّه، فهل يأتى بمثل هذا الكتاب غيرالنبيّ؟ وهل يكون الغرض من بعث النبى إلاّ تكميـل النفوس بمعرفه المبـدأ والمعاد والحكمه النظريه والحكمه العمليه من العبادات والمعاملات والسياسات والأخلاق وتربيه النفوس بالقيام بها؟ وهل يُقاس القرآن بسائر الكتب السماويه التى ليس فيها عُشْرُ ما فى القرآن من العلوم والحكم ؟(۴) فإن كان سائر الكتب السماويه من عند اللّه ومنتسباً إلى اللّه، فهذا الكتاب الكريم أحقّ وأولى بالانتساب منها، فإنّ جميع ما ذكرنا

۱- الزَّقُّومُ: شجره مرّه كريهه الرائحه، ثمرها طعام أهل النار.

۲- الضَّرِيع: نبت له شوك كبار، يقال له: الشبرق.

۳- الحَمِيم: الماء الحارّ.

۴- وإليكم بعض الروايـات الّتى أشـارت إلى اشـتمال القرآن على مبـادئ العلوم والحكم وكـلّ مـا يحتاج الناس إليه ممّا جاء فى القرآن أو فى السنّه: ۱ محمّـد بن يحيى... عن مُرازم، عن أبى عبـداللّه عليه السـلام قـال: «إنّ اللّه تبارك وتعالى أنزل فى القرآن تبيان كلّ شـيء، حتّى واللّه ما ترك اللّه شيئا يحتاج إليه العباد، حتّى لا يستطيع عبدٌ يقول: لو كان هذا أنزل فى القرآن ؟ إلاّ وقد أنزل اللّـه فيه». (۲) عن أبى عبـداللّه عليه السـلام : «مـا مِن شـيءٍ إلاّ وفيه كتابٌ أو سـنّهٌ». (۳) محمّـد بـن يحيى... عن المعلّى بن خُنَيْس قـال: قال أبو عبـداللّه عليه السـلام : «ما مِن أمرٍ يختلف فيه اثنان إلاّ وله أصلٌ فى كتاب اللّه عزّ وجلّ ولكن لا تبلغه عقول الرِّجال». (۴) محمّد بن يحيى... عن أبى عبداللّه عليه السـلام قال: قال أمير المؤمنين عليه السلام : «يا أ يُّها الناس ! إنّ اللّه تبارك وتعـالى أرسل إليكم الرسول صـلى الله عليه و آله وأنزل إليه الكتاب بالحقّ وأنتم أُمّيُّون... » الخبر، [حـديث طويل]. [انظر أُصول الكافى للكلينىّ ۱/۱۱۰-۱۱۳]

فهو ظاهره، وأمّا باطنه فبحر لا يُنزف «وَلَو أَنَّ مَا فِي الأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقلَامٌ وَالبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَا نَفِدَت كَلِمَاتُ اللّهِ » (1)، نقل أنّه قيل لموسى بن عمران: يا موسى إنّما مَثَلُ كتاب أحمد فى الكتب بمنزله وعاء فيه لبن، كلّما مخضته أخرجت زبدته.

١- لقمان/٢٧.

الطّرفه الرابعه: فی بیان سرّ نزول القرآن جملهً إلی البیت المعمور فی لیله القدر

قد اتّفقت الأُمّه من الخاصّه والعامّه وتظافرت - بل تواترت نصوصهم - علی أنّ الکتاب العزیز نزل أوّلاً فی لیله القدر مجموعاً من اللوح المحفوظ إلی البیت المعمور الّذی یکون فی السماء الرابعه أو إلی بیت العزّه فی السماء الدنیا إلی السفره الکرام البرره، ثمّ نزل به جبرئیل نجوماً علی خاتم النبیّین صلی الله علیه و آله فی مدّه عشرین أو ثلاث وعشرین أو خمس وعشرین سنه علی حسب اختلاف العلماء فی مدّه إقامته صلی الله علیه و آله بمکّه بعد بعثته وقبل هجرته (۱).

وقیل فی سرّ إنزاله جملهً أوّلاً إلی السماء الدنیا، أو إلی البیت المعمور: إنّه تفخیم أمر القرآن وأمرالنبیّالّذی أنزل إلیه، وذلک لأنّ فیه إعلام سکّان السماوات السبع بأنّ هذا

الکتاب آخِرُ الکتبِ مُنْزَلٌ علی آخر الرسل وخاتمهم لأشرف الأُمم قد قرّبناه إلیهم لننزّله علیهم، ولولا أنّ الحکمه الإلهیه اقتضت وصوله إلیهم منجّماً بسبب الوقائع لنزّلناه إلی

الأرض جملهً کسائر الکتب المنزله قبله، ولکن اللّه باین بینه وبینها، فجعل لهذاالنبیّ

الکریم الأمرین: إنزاله جملهً، ثمّ إنزاله مفرّقاً تشریفاً للمُنْزَلِ علیه(۲)، وقیل إنّ السّرَّ هو تسلیمه تبارک وتعالی لهذه الأُمّه ما کان أبرز لهم مِنَ الحظِّ مِنَ الرّحمهِ التی اس-تحقّوها

لأجل مبعث محمّد صلی الله علیه و آله، وذلک أنّ بعثه محمّد صلی الله علیه و آله کانت رحمهً، فلمّا خرجت الرّحمه وفتح بابها، جاءَت بمحمّدٍ وبالقرآن معاً، فوضع القرآن ببیت العِزّه فی السماء الدّنیا لیدخل فی

۱- أُصول الکافی للکلینیّ ۲/۶۰۰، تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّی،ص ۷۳۱، مجمع البیان لعلوم القرآن للطبرسیّ ۱۰/۷۸۶، التبیان فی تفسیر القرآن للشیخ الطوسیّ ۲/ ۱۲۱ - ۱۰/ ۳۸۵، المستدرک للحاکم ۲/ ۲۲۲، التفسیر الکبیرللرازیّ ۵/ ۹۱ - ۹۳، ۳۲/۲۷، الکشّاف للزمخشریّ ۴/۲۷۳، الإتقان فی علوم القرآن للسیوطیّ ۱/ ۶۸ النوع السادس عشر.

۲- قاله أبو شامه فی المرشد الوجیز، وذکره السیوطیّ فی الإتقان ۱/۷۰.

حدّ الدّنيا، ووضعت النبوّه فى قلب محمّد صلى الله عليه و آله ، وجاء جبرئيل عليه السلامبالرّساله ثمّ بالوحى، كأنّه تعالى أراد أن يسلّم إلى الأُمّه الرّحمهَ التى كانت حظُّها من اللّه (۱).

وقيل (۲): إنّ السّرّ فى نزوله جمله إلى السماء الدّنيا تكريم بنى آدم وتعظيم شأنهم عند الملائكه وتعريفهم عنايه اللّه بهم ورحمته لهم، ولهذا المعنى أمر اللّه سبعين ألف ملك أن يشيّعوا سوره الأنعام، وزاد سبحانه فى هذا المعنى بأن أمر جبرئيل بإملائه على السّفره

الكرام ونسخهم(۳) إيّاه وتلاوتهم له.

وفيه أيضاً التسويه بين نبيّنا صلى الله عليه و آله وبين موسى بن عمران وعيسى ابن مريم عليهماالسلامفى إنزاله كتابه جمله كما أنزل كتابيهما جمله، والتفصيل لمحمّد صلى الله عليه و آله فى إنزاله عليه منجّماً لحكم كثيره لا يعلمها إلاّ اللّه (۴).

أقول: يمكن أن يكون السّرُّ تكميل عالم الملكوت ووجود الروحانيين بإيجاد الكتاب الكريم فيهم، وتقريره أن يقال: المراد من إنزاله إلى السماء الدّنيا وإلى البيت

المعمور هو إبداعه تعالى وإيجاد كتابه الكريم بوجوده الجوهرىّ وصورته النوريّه فى ملكوت السماء، وعالم الأنوار بعد وجوده فى مكنون علمه المعبّر عنه بالعرش تارهً وباللّوح المحفوظ أُخرى، ولمّا كان وجود خاتم النبيّين صلى الله عليه و آله رحمه للعالمين، حصل ببركته استعداد الكمال لجميع العوالم الملكيه والملكوتيه. وكما كان للكتاب العظيم تأثير

عظيم بوجوده اللفظىّ(۵) والكتبىّ فى تكميل النفوس المستعدّه فى عالم الملك

۱- قول الترمذىّ، ذكره السيوطىّ فى الإتقان ۱/۷۰.

۲- قال السخاوىّ فى جمال القرّاء، ذكره السيوطىّ فى الإتقان ۱/۷۰.

۳- فى الأصل «إنساخهم»، والصواب ما أثبتناه، لعدم وجود إفعال من هذه الماده فى السماع.

۴- نفس المصدر.

۵- الكلام النفسىّ واللفظىّ والكتبىّ: وللكلام ثلاث حالات، نفسيّه ولفظيّه و كتبيّه، القول بالكلام النفسىّ قول الأشاعره وحدهم. والمعروف بين الأشاعره اختصاص القدم بالكلام النفسىّ، وقالوا: هذا النوع من الكلام قائم بذاته وقديم بقديمه وهو إحدى الصفات الذاتيه والقدماء الثمانيه. وذهبت المعتزله والشيعه إلى حدوث القرآن وإلى انحصار الكلام فى اللفظىّ وإلى أنّ التكلّم من الصفات الفعليه. و قال علماؤنا الإماميه بأنّ تركيب الكلام فى النفس هو تصوّره وإحضاره فيها، وهو الوجود الذهنىّ الّذى يعمّ الأفعال الاختياريه كافّه. وبناءً على هذا فالقول بالكلام النفسىّ أمر خيالىّ بحت لا دليل على وجوده من وجدان أو برهان. ونقل عن الصادق عليه السلام قولٌ آخره: إنّ الكلام صفه محدثه ليست بأزليّه، كان اللّه عزّ وجلّ ولا متكلّم. [أُصول الكافى، باب صفات الذات، ص ۵۱] والعجب من الحنابله أنّهم يقولون بقدم الكلام اللفظىّ وعن بعضهم القول بقدم الجلد وغلاف

المصحف الشريف.

کـان لوجـوده الجـوهریّ النـوریّ فی عـالم الملکـوت تـأثیر فی تکمیـل وجود الـذّوات المسـتعدّه الملکوتیه، وبحصول مرتبه من الکمـال الوجودیّ لعالم الوجود صار مسـتحقّاً لتزیینه بوجود خاتم النبیّین، وتکمیله ببعثته، فشـملته هـذه الرحمه العظیمه وبعثه اللّه فیه.

ثمّ بعد هذا الفیض حصل له اسـتعداد قبول فیض آخر واسـتحقاق رحمه أتمّ من إنزال کتابه الکریم الّذی هو تجلّی صـفاته التّامّه فی العوالم، وکـان إیجـاد الکتـاب الکریم فی عـالم الملکوت تکمیـل الرّحمه علی جمیع الموجودات الملکیه والملکوتیه بـبرکه وجود نبیّ الرحمه، وإرساله رحمه للعالمین، ولعلّ هذا الوجه الّذی ذکرناه أوجه فی الواقع، وأقرب

إلی الأذهان من الوجه الّـذی ذکره الفیض رحمه الله فی مقـدّمات الصّافی، فإنّه بعـد نقل الروایات الدّالّه علی نزول القرآن جمله إلی البیت المعمور فی لیله القـدر، قال: «کأنّه أرید به نزول معناه علی قلب النبیّ صـلی الله علیه و آله کما قال اللّه تعالی: «نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِینُ * عَلَی قَلْبِکَ...»(۱)، ثمّ نزل فی طول عشرین سنه نجوماً من باطن قلبه إلی ظاهر لسانه، کلّما أتاه جبرئیل بالوحی

وقرأه علیـه بألفـاظه - إلی أن قـال رحمـه الله - وبهـذا التحقیـق حصـل التوفیـق بین نزوله تـدریجاً ودفعهً، واسترحنـا من تکلّفـات المفسِّرین» (۲). انتهی.

مع اللبس فیمـا ذکرنـاه حمل الروایات علی خلاف ظاهرها، إذ من الواضـح أنّه لیس المراد من القرآن الّـذی نزل فیالبیت المعم- ورالأـصوات المعتمـده علی المخـارج المعبّر عنهـا بـالحروف والکلمـات، ولاـالنّقوش المطبوعه فی الأوراق والصـفحات، بل فانّ وجوده الجوهریّ له صورهٌ فیعالم الملکوت مغایره لصورته فی هذا العالم، واستعمال لفظ الإنزال فی معنی الإیجاد غیر عزیز، کما قـال تعالی: «وَأَنْزَلَ لَکُم مِنَ الأَ نْعَامِ ثَمانِیَهَ أَزْواجٍ » (۳) أی أوجد لکم. نعم، فی خبرالمفضّل إشـعاربتوجیهه رحمه الله، حیث قال الصّـادق علیه السـلام: یـا مفضّل ! إنّ القرآن نزل فیثلاث وعشـرین سـنه، واللّه تعالی یقول: «شَـهْرُ رَمَضانَ الَّذِی أُنْزِلَ فِیهِ القُرْآن» (۴)، وقال: «إِنّا أَنْزَلْناهُ فِی لَیْلَهٍ مُبَارَکَهٍ إِنّا کُنّا مُنْذِرِین* فِیها یُفْرَقُ کُلُ أَمْرٍ

حَکِیمٍ*أَمْراًمِنْ عِنْدِناإِنّا کُنّامُرْسِلِین » (۵)،وقال: «لَوْلاَ نُزِّلَ هذا القُرْآنُ جُمْلَهً وَاحِدَهً کَذلِکَ لِنُثَبِّتَ بِهِ

۱- الشعراء/۱۹۳- ۱۹۴.

۲- الصافی فی تفسیر القرآن للفیض ۱/۴۱ المقدّمه التاسعه.

۳- الزّمر/۶.

۴- البقره/۱۸۵.

۵- الدخّان/۳-۵.

فُؤَادَکَ » (۱)، قال المفضّل: یا مولای ! فهذا تنزیله الّذی ذکره اللّه فی کتابه، فکیف ظهر الوحی فی ثلاث وعشرین سنه ؟ قال: نعم یا مفضّل، أعطاه اللّه القرآنَ فی شهر رمضان، وکان لا یبلِّغه إلاّ فی وقت استحقاق الخطاب ولا یؤدِّیه إلاّ فی وقت أمرٍ ونهیٍ، فهبط جبرئیل علیه السلامبالوحی، فبلّغ ما یؤمر به، قوله: «لاَ تُحَرِّک بِهِ لِسَانَکَ لِتَعْجَلَ بِهِ » (۲)، فقال المفضّل: أشهد انّکم من علم اللّه علمتم، وبقدرته قدرتم، وبحکمه نطقتم، وبأمره تَعملون.

ویمکن حمله علی ما ذکرنا من الوجه، أو إبقائه علی ظاهره إن کان له ظهور فیما ذکره رحمه الله

من التوجیه، والقول بنزوله فی بیت المعمور وفی قلب النبیّ صلی الله علیه و آلهولا منافاه بینهما.

وامّـا سرّ نزوله نجوماً فکثیرٌ، منه: أنّه صلی الله علیه و آله بنزوله نجوماً کان یتحدّی بکلّ نجم من آیه أو سوره تنزل علیه، ومن الواضح أنّ عجزَ الفصحاء من الإتیان بمثل کلّ واحد من النجوم

أظهرُ فی الإعجاز من عجزهم من إتیان مثل المجموع إذا کان نزوله جمله واحده إذا کان تحدّی به.

ومنه: أنّ فی إنزاله نجوماً کان لطفاً علی المؤمنین، حیث أنّه کان بنزول نجم یزداد فرحهم ویَقینُهم کما قال اللّه تعالی: «وَأَمّا الَّذِینَ آمَنُوا فَزَادَتْهُم إِیمَاناً وَهُم یَسْتَبْشِرُون » (۳). وأیضاً کان بنزول الآیات فی مواقع الجهاد یزداد نشاطهم ورغبتهم وجدّهم فیه، وإذا نزلت

بهم بلیّه، ثمّ نزلت فی شأنهم آیه کان یهون علیهم تلک البلیّه، وإذا وقعوا فی تَعَبٍ وعناءٍ کان نزول الآیات یزیل تعبهم وعنائهم بتکمیل بصیرتهم ویقینهم.

ومنه: أنّ مناسبه الوقائع، وخصوصیات المقامات، وانضمام القرائن الحالیه کانت موجبه لزیاده البلاغه.

ومنه: أنّ نزول بعض الآیات ردّاً علی الکفار فی مواقع معارضتهم أو إلقاء شبهاتهم، أو تهدیداً لهم عند صدور استهزاءاتهم والطّعون منهم علی الإسلام والمسلمین، أو زجراً لهم

عند إرادتهم الفساد فی الدِّین، کان أشدّ تأثیراً فی تبکیتهم وتقریعهم وردعهم وزجرهم

وهدایتهم وبعثهم إلی الإیمان والانقیاد للحقّ.

ومنه: أنّ نزوله مفرّقاً أدعی لقبوله وتحمّل إطاعه أحکامه بخلاف لما لو نزل جمله واحده، فانّه کان یثقل قبوله علی کثیر من الناس لکثره ما فیه من الفرائض والمناهی. رُوی

۱– الفرقان/۳۲.

۲- القیامه/۱۶.

۳- البراءه/۱۲۴.

عن عائشه أنّها قالت: إنّما نزل أوّل ما أنزل منه سور من المفصّل فيها ذكر الجنّه والنّار،

حتّى إذا ثاب الناس إلى الإسلام نزل الحلال والحرام، ولو نزل أوّل شیء لا تشربوا الخمر،

لقالوا: لا ندع الخمر أبداً، ولو نزل لا تزنوا، لقالوا: لا ندع الزّنى أبداً (۱).

وعن الباقر عليه السلام قال: ليس أحدٌ أرفق من اللّه تعالى من رفقه تبارك وتعالى أنّه ينقلهم من خصلهٍ إلى خصلهٍ، ولو حمل عليهم جملةً واحدةً لَهلكوا. وفى روايه عنهم عليهم السلام أنّ اللّه تعالى إذا أراد أن يفرض فريضهً، أنزلها شيئاً بعد شیء حتى يوطّن الناس أنفسهم عليها،

ويسكنوا إلى أمر اللّه ونهيه، وكان ذلك من التّدبير فيهم أصوب وأقرب لهم إلى الأخذ بها، وأقلّ لنفارهم منها.

أقول: ولعلّه إلى جميع الوجوه المذكوره أشار سبحانه وتعالى بقوله: «وَنَزَّلْنَاهُ

تَنْزِيلًا » (۲).

روى عن ابن عبّاس رضی الله عنه قال: أخذ موسى الألواح بعدما سكن عنه الغضب، فأمرهم بالذى أمر اللّه أن يبلّغهم من الوظائف، فثقلت عليهم، فأبوا أن يقرّوا بها حتّى نتق اللّه (۳) عليهم الجبل كأنّه ظُـلّه (۴)، ودنا منهم حتّى خافوا أن يقع عليهم، فأقرّوا بها.

أقول: لعلّه من الأُصُر التى كانت على بنى إسرائيل انّه نزلت التوراه على موسى دفعه، وحمّل عليهم جميع التكاليف بدواً، فصار ثقيلاً عليهم، فأبوا عن قبولها.(۵)

۱- انظر الإتقان فى علوم القرآن ۱/۷۳.

۲- الإسراء/۱۰۶.

۳- النَّتْقُ: الزعزعه والهزّ والجذب والنقض، نتقَ الشیءَ: أی جذبه واقتلعه.

۴- كلّ ما أطبق عليك فهو ظُلَّه وكذلك كلّ ما أظلَّك.

۵- تكملةٌ: لما كان عنوان هذه الطرفه «فى بيان سرّ نزول القرآن... » إذن ينبغى أنْ يقول كلمةً موجزه تكملةً لها. تحت العناوين التاليه: ۱ الشيعه ونزول القرآن. (۲) العامّه ونزول القرآن. (۳) الحضرات الكلّيه ونزول القرآن. (۴) حكمه نزول القرآن منجّما. (أ) – الشيعه ونزول القرآن: قال الشيخ أبو جعفر الصدوق: إنّ القرآن نزل فى شهر رمضان فى ليله القدر جملةً واحده إلى البيت المعمور ثمّ نزل من البيت المعمور فى مدّه عشرين سنه. قال المفيد ؛ الّذى ذهب إليه أبو جعفر فى هذا الباب: أصله حديث واحدٌ لا يوجب علما وعملاً، ونزول القرآن على الأسباب الحادثه حالاً فحالاً يدلّ على خلاف ما تضمّنه الحديث، وذلك انّه قد تضمّن حكم ما حدث وذكر ما جرى على وجهه، وذلك لا يكون على الحقيقه إلاّ[بحدوثه] عند السبب – إلى أن قال – وقد

يجوز فى الخبر الوارد بنزول القرآن جملةً فى ليله القدر، أنّه نزل جمله منه فى ليله القدر ثمّ تلاه ما نزل منه إلى وفات النبىّ صلى الله عليه و آله ، فأمّا أن يكون نزل بأسره وجميعه فى ليله القدر فهو بعيد ممّا يقتضيه ظاهر القرآن والمتواتر من الأخبار واجماع العلماء على اختلافهم فى الآراء. [انظر شرح عقايد الصدوق، ص٢١١ – ٢١٢] وقال الشريف المرتضى فى الطرابلسيات: أمّا إنزال القرآن على النبىّ صلى الله عليه و آله فى وقت واحد أو فى أوقات مختلفه، فلا طريق إلى العلم به إلاّ السمع. لأنّ البيانات العقليه لا تدلّ عليه ولا تقتضيه، وإذا كان الغرض بانزال القرآن أن يكون علما للنبىّ صلى الله عليه و آله ومعجزا لنبوّته وحجّةً فى صدقه، فلا حجّه فى هذا الغرض بين أن ينزل مجتمعا أو متفرّقا. وما تضمّنه من الأحكام الشرعيه، فقد يجوز أن تكون مترتّبه فى أزمانٍ مختلفه، فيكون الاطّلاع عليها والإشعار بها مترتّبين فى الأوقات بترتيب العبادات، وكما أنّ ذلك جائز، فجائز أيضا أن ينزله اللّه تعالى جمله واحده على النبىّ صلى الله عليه و آله. ما قاله المرتضى ليس موافقا لقول الصدوق لأنّه قال فى الطرابلسيات: والّذى ذهب إليه أبو جعفر من القطع على أنّه أنزل جمله واحده – إلى أن قال – معتمدا على الأخبار المرويه التى رواها، فتلك أخبار آحاد لا توجب علما ولا تقتضى قطعا وبإزائها أخبارٌ كثيره أشهر منها وأكثر، تقتضى أنّه أنزل متفرّقا... استدلّ المرتضى بأنّ القرآن نفسه دالّ على نزوله متفرّقا، وهو قوله تعالى: «وقال الّذين كفروا لولا نزّل عليه القرآن جملةً واحدةً...» الفرقان/٣٢، فأمّا قوله تعالى: «شهر رمضان الّذى أُنزل فيه القرآن» البقره/١٨٥، ليس فيه دلاله على أنّ نزول كلّ الآيات والسور كانت فى ليله القدر، بل على ما يعتقد المرتضى هذه الآيه تدلّ على أنّ جنس القرآن نزل فى هذا الشهر ولا تدل على نزول الجميع فيه. ثمّ استدلّ المرتضى بآيه ثانيه فى إثبات عدم نزول القرآن جملةً وهى قوله تعالى: «ولا تَعْجَلْ بالقُرْآنِ مِنْ قَبلِ أنْ يُقضى إليك وَحْيُهُ» طه/١١٤، وقال فى كيفيه دلالته: هذه الآيه تدلّ على أنّه ما أنزل جمله واحده، لأنّه تعالى قال: «قبل أن يقضى إليك وحيه» وهذا يقتضى أنّ فى القرآن منتظرا ما قضى الوحى به قرع منه. [انظر رسائل الشريف المرتضى ١/٤٠١ – ٤٠٥] ووافق الطوسىّ والطبرسىّ ما قال الصدوق، قال الطبرسىّ فى المجمع ما قال الرازىّ عن ابن عبّاس والشعبىّ وزاد عليه قول مقاتل أنّه قال: أنزل اللّه القرآن جملةً واحده من اللوح المحفوظ إلى السفره – وهم الكتبه من الملائكه – فى السّماء، الدُّنيا وكان ينزل ليله القدر من الوحى على قدر ما ينزل به جبرائيل عليه السلام على النبىّ صلى الله عليه و آله فى السنه كلّها إلى مثلها من القابل. [انظر مجمع البيان لعلوم القرآن ١٠/٧٨٦]. وزاد عليه قول سعيد ابن جبير والحسن وهو المروىّ عن أبى عبداللّه عليه السلاممثل ما قال الشعبىّ وابن عبّاس وقتاده. ونقل عن السدّىّ بسنده إلى ابن عبّاس وروى الثعلبىّ باسناده عن أبى ذر الغفّارى عن النبىّ صلى الله عليه و آله ما استفاد انّه قال: أنزلت صحف إبراهيم والتوراه والإنجيل والزبور والفرقان فى شهر رمضان، وهذا بعينه رواه العياشىّ عن أبى عبداللّه عليه السلام عن آبائه عن النبىّ صلى الله عليه و آله . [انظر نفس المصدر ٢/٤٩٧] [وأيضا انظر التبيان فى تفسير القرآن للطوسى ٢/١٢١ – ١٠/٣٨٥] (ب) – العامّه ونزول القرآن: قال الزمخشرىّ: للقرآن نزولان: دفعىّ و تدريجىّ، و بذلك وافق مفسّرى الشيعه و هذا نصّ قوله فى الكشّاف: «إنّه أنزل جملةً واحده فى ليله القدر من اللوح المحفوظ إلى السّماء الدُّنيا وأملاه جبرئيل على السفره، ثمّ ينزل على رسول اللّه صلى الله عليه و آلهنجوما فى ثلاث وعشرين سنه»، ثمّ ذكر روايه الشعبىّ. [انظر الكشّاف ٤/٢٧٣] وقال الفخر الرازىّ: «إن قيل: ما معنى أنّه أنزل فى ليله القدر مع العلم بأ نّه أنزل نجوما ؟ قلنا: فيه وجوه: (١) قال الشعبىّ ابتدأ بإنزاله ليله القدر لأنّ البعث كان فى رمضان. (٢) قال ابن عبّاس: أنزل إلى السماء الدُّنيا جمله ليله القدر ثمّ إلى الأرض نجوما». [انظر التفسير الكبير ٣٢/ ٢٧] وله قول ظريف فى اختيار قول الجمهور، قال: «وإنزاله إلى السماء كإنزاله إلى الأرض، لأ نّه لم يكن ليشرع فى أمرٍ ثمّ لا يتمّه، والسماء لنا سقف وزينه وللملائكه مسكن». ثمّ قال الرازىّ: «اختيار الجمهور أنّ اللّه تعالى أنزل القرآن فى رمضان، ودليل تخصيص إنزاله برمضان وهو نزل فى مدّه ثلاث وعشرين سنه أنّ القرآن أنزل فى ليله القدر جملةً إلى السّماء الدُّنيا ثمّ نزل إلى الأرض نجوما. وفى تنزيله نجوما مصلحةٌ للملائكه، أو مصلحه

للرسول صلى الله عليه و آله أو مصلحه لجبرئيل عليه السلام. والدليل الثانى: أنّ المراد منه أنّه ابتداء انزاله ليله القدر من شهر رمضان، وهو قول محمّد بن إسحاق». [انظر التفسير الكبير ۵/۹۱ - ۹۳] (ج) - الحضرات الكلّيه ونزول القرآن: قال النهاوندىّ فى مقدّمه تفسيره: «يمكن أن يكون السرّ تكميل عالم الملكوت ووجود الروحانيين بإيجاد الكتاب الكريم فيهم». ثمّ قال: «وتقريره ان يقال: المراد من إنزاله إلى السماء الدُّنيا وإلى البيت المعمور هو إبداعه تعالى وإيجاد كتابه الكريم بوجوده الجوهرىّ وصورته النوريه فى ملكوت السماء وعالم الأنوار بعد وجوده فى مكنون علمه، المعبّر عنه بالعرش تارةً وباللوح المحفوظ أُخرى» - إلى أن قال - «للكتاب العظيم، (مقصوده القرآن) تأثير عظيم... فى تكميل النفوس المستعدّه فى عالم الملك كما كان لوجوده الجوهرىّ النورىّ فى عالم الملكوت فى تكميل وجود الذوات المستعده الملكوتيه» - إلى أن قال - وكان ايجاد الكتاب الكريم فى عالم الملكوت تكميل الرحمه على جميع الموجودات الملكيه والملكوتيه». [انظر الطرفه الرابعه من نفحات الرّحمن...] إذن ينبغى أن نذكر أقوال العرفاء حول الحضرات الإلهيه على ما قال القيصرىّ ويتأثر به العرفاء التابعين ومنهم محمّد بن عبدالرحيم النهاوندىّ. «اتّفق العرفاء والحكماء المحقّقين والسالكين فى طريق الحق أنّ الحضرات الإلهيه الكلّيه كانت خمسا: أوّل الحضرات الكلّيه حضره الغيب المطلق وعالَمُها عالَم الأعيان الثابته فى الحضره العلميه، وفى مقابلتها حضره الشهاده المطلقه وعالَمها عالم الملك، وحضره الغيب المضاف وهى تنقسم إلى ما يكون أقرب من الغيب المطلق وعالمه عالم الأرواح الجبروتيه والملكوتيه، أعنى عالم العقول والنفوس المجرّده وإلى ما يكون أقرب من الشهاده وعالمه عالم الأمثال. وإنّما انقسم الغيب المضاف إلى قسمين، لأنّ الأرواح صور مثاليه مناسبه لعالم الشهاده المطلق وصور عقليه مجرّده مناسبه للغيب المطلق. والخامسه: الحضره الجامعه للاربع المذكوره وعالمها العالم الانسانىّ الجامع لجميع العوالم وما فيها. فعالم الملك مظهر عالم الملكوت وهو العالم المثالىّ المطلق وهو مظهر عالم الجبروت أى عالم المجرّدات. وهو مظهر عالم الأعيان الثابته وهو الأسماء الإلهيه والحضره الواحديه وهى مظهر الحضره الأحديّه». [مقدمه القيصرىّ على فصوص الحكم الخامس، ذكرنا هذا الكلام من الكتاب: شرح مقدمه قيصرى بر فصوص الحكم، الّذى كان مؤلّفه جلال الدين الآشتيانىّ. ط: أمير كبير، ۱۳۷۰ ه. ش، ۴۴۷-۴۴۸] (د) - حكمه نزول القرآن منجّما: ثبت لنا أنّ القرآن العظيم نزّل نزلتين: مجملاً ومنجّما. ان قيل: وما هو سرّ نزوله منجّما ؟ نقول: تثبيت فؤاد النبىّ صلى الله عليه و آله وتقويه قلبه من وجوه: أنّ فى تجدّد الوحى وتكرار نزول الملك به من جانب الحقّ إلى رسوله صلى الله عليه و آله سرورا يملأ قلب الرسول. أنّ فى التنجيم تيسيرا عليه من اللّه فى حفظه وفهمه ومعرفه أحكامه. أنّ فى كلّ نزله من الآيات أو السور معجزه جديده، وتحدّاهم كلّ مرّه أنْ يأتوا بمثله فظهر عجز المشركين عن المعارضه. التدرّج فى نزول القرآن: كان التدرّج تربيه نفوس هذه الأُمّه البدائيه علماً وعملاً وهذا من وجوهٍ: - تيسير حفظ القرآن على الأُمّه الأُمّيّه. - تسهيل فهمه على الأُمّه. - التمهيد لكمال تخلّيهم عن عقائدهم الباطله وعباداتهم الفاسده وعاداتهم الرذيله. - التمهيد لكمال تحلّيهم بالعقائد الحقّه والعبادات الصحيحه والأخلاق الفاضله. ومعلومٌ أنّ الأمر بالجهاد والخمس والزكاه وحرمه شرب الخمر وترك العادات الجاهليه قبل التمهيد المذكور ليس فيه تأثير للكلام. - تثبيت قلوب المؤمنين وتسليحهم بعزيمه الصبر واليقين. مسايره الحوادث والوقائع والمسبّبات الخارجيه فى تجدّدها وتفرّقها: إنّ العقل والحكمه يجب أن تنزل آيه حول الحوادث والسؤالات والوقائع وبيان ذلك من وجوهٍ: - إجابه السائلين على أسئلتهم مثل: «يسألونك عن الرّوح قُل الرّوح مِن أمر ربِّى» الإسراء/۸۵. - مجاراه القضايا والوقائع فى حينها ببيان حكم اللّه فيها عند حدوثها ووقوعها. - إرشاد المسلمين إلى تصحيح أغلاطهم وهدايتهم إلى شاكله الصواب فى الوقت نفسه. - كشف حال أعداء اللّه المنافقين وأهل الكتاب وهتك أسرارهم. [انظر مناهل العرفان فى علوم القرآن للزرقانىّ ۱/۵۲-۶۲] - معلوم أنّ عرب الجاهليه عاشوا فى بيئه الجاهليه دون التزام بالقواعد العقليه ولا الشرعيه بل الاجتماعيه. إنْ كلّفتهم الشريعه بكلّ القواعد المدنيّه والأخلاقيه والاعتقاديه ونظائرها لم يقبلوها بل وقعوا فى حيره وتولّوا عن

التكاليف الـدينيه وهو نقض غرضٍ فی إرسالِ النبیّوتنزیل الکتاب. – لرعایه الناسـخ والمنسوخ من الآیات، لأنّ المنسوخ یجب أن ینزل قبل الناسخ بفتره زمانیهٍ دون تعیین النهایه. [انظر پژوهشی در تاریخ قرآن کریم، محمّد باقر حجتی، ۴۶ – ۵۴]

الطّرفه الخامسه: فی أنّ جمع القرآن کان فی عصرالنبیّ صلی الله علیه و آلهوبأمره

الحقّ الّذی لا ینبغی أن یعرض عنه هو انّ جمع القرآن کان فی عصرالنبیّ صلی الله علیه و آلهوبأمره لشهاده الآثار وحکم العقل ومساعده الاعتبار. أمّا الآثار فقد روی عن ابن عبّاس قال:

قلت لعثمان: ما حملکم أن عمدتم إلی الأنفال وهی من المثانی، وإلی براءه وهی من المئین، فقرنتم بینهما ولم تکتبوا بینهما سطر «بِسمِ اللّه الرّحمن الرّحِیم » ووضعتموهما فی السّبع الطّوال ؟ فقال عثمان: کان رسول اللّه صلی الله علیه و آله تنزل علیه ذات العدد (۱)، فکان إذا نزل علیه الشیء، دعا بعض من کان یکتب فیقول: ضعوا هذه الآیات فی السوره التی یذکر فیها کذا وکذا، وکانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدینه، وکانت برائه من آخر القرآن نزولاً وکانت

قصّتها شبیهه بقصّتها، فظننت انّها منها (۲)، فقبض رسول اللّه صلی الله علیه و آله ولم یبیّن لنا انّها منها، فمن

أجل ذلک قرنت بینهما، ولم أکتب بینهما سطر «بِسمِ اللّه الرّحمن الرّحِیم »، ووضعتهما فی السّبع الطّوال، انتهی (۳).

فدلّت هذه الرّوایه علی أنّ کُتّاب الوحی کانوا یکتبون السّور والآیات فی عصر النبیّ صلی الله علیه و آلهمجموعه مرتّبه بأمره. وعن أبی عبداللّه علیه السلام قال (۴): انّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال لعلیّ علیه السلام:

۱- فی المستدرک علی الصحیحین: ... أنّ رسول اللّه کان یأتی علیه الزمان تنزل علیه السور ذوات عدد... وفی کنز العمال: ذات عدد. [انظر المستدرک علی الصحیحین للحاکم ۲/۲۲۱، کنز العمال للمتقیّ الهندیّ ۲/۵۷۹]

۲- لیست عباره «فظننت انّها منها» فی المستدرک بل فی الکنز.

۳- ذکره ابن أبی داود وابن الأنباریّ فی المصاحف.

۴- تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّیّ ص۷۴۵، تفسیر الصافی للفیض ۱/۲۴ المقدّمه الثانیه، البرهان فی تفسیر القرآنللبحرانیّ، المقدّمه،ص۳۶.

يا عليّ ! القرآن خلف فراشي فى الصّحف والحرير والقراطيس، فخذوه واجمعوه ولاتض-يِّعوه كما ضيّعت اليهود التّوراه. فانطلق عليّ عليه السلام فجمعه فى ثوب أصفر وختم (۱) عليه فى بيته وقال: لا أرتـدى حتّى أجمعه. قال: كان الرّجل ليأتيه، فيخرج إليه بغير رداء

حتى جمعه. قال: وقال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : لو أنّ الناس قرأوا القرآن كما أُنزِل، ما اختلف اثنان.

فانّ الظاهر منه عدم تأخير أمير المؤمنين عليه السلام فى امتثال أمر النبيّ صلى الله عليه و آلهوأ نّه جمعه فى حياته.(۲)

وعن عبيـداللّه بن عمر بن العـاص قـال (۳): سـمعت النـبيّ صـلى الله عليه و آله يقـول: خـذوا القرآن من أربع-ه: من عبـداللّه بن مسعود (۴)، وسالم (۵)، ومعاذ (۶)، وأُبيّ بن كعب (۷). وعن قتاده (۸) قال:

۱- فى المصدرين المذكورين فى الرقم ۱ من الصفحه السابقه: ثمّ ختم.
۲- من الأدلّه التى تثبت أمر الكتابه فى زمن النبيّ صـلى الله عليه و آله ، ذكر أدوات التحرير والكتابه فى القرآن وذلك يثبت أنّ كتـابه الوحى كـان ميسورا لخواصّ الصـحابه، والنبيّ صـلى الله عليه و آلهأمرهم بالكتابه وعيّن مواضع الآيات والسور. ومن هـذه الأدوات: ۱ القرطـاس: فى قوله تعـالى: «ولو أنزلنا عليك كتابا فى قرطاسٍ فَلَمَسُوهُ...» الأنعام/۳۱. (۲) القلم: فى قوله تعالى:«الّذى علّم بالقلم» لقمان/۲۷. (۳) المداد: فى قوله تعالى: «قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربِّى...» الكهف/۱۰۹. (۴) الصحف: فى قوله تعالى: «فمن شاءَ ذكره فى صـحف مكرّمه» عبس/۱۲، ۱۳. (۵) السـجلّ: فى قوله تعالى: «يومَ نطوى السّماءَ كطىّ السجل للكتب» الأنبياء/۱۰۴. (۶) الرّقّ: فى قـوله تعـالى: «... فى رقٍّ منشـور» الطـور/۳. (۷) كـانت العسب واللخـاف والأكتاف والأقتاب والرِّقاع والحرير موجوده فى عهد النبيّ، واستعمل الأصحاب غير الأُمّيين فى الكتابه.
۳- فى صحيح البخاريّ ۶/۱۰۲ عن مسروق، مسند ابن حنبل ۲/۱۰۹، أُسد الغابه فى معرفه الصحابه لابن الأثير ۴/۴۱۸ عن عبداللّه بن عمر.
۴- عَبدُاللّه ِ بنُ مَسْـعودِ: عبداللّه بن مسـعود بن غافل بن حبيب بن شـمح بن فار بن مَخزُوم، حليف بنى زهره. كان إسـلامه قديما أوّل الإسـلام حين أسـلم سـعيد بن زيـد وزوجته فاطمه بنت الخطّاب. وهو أوّل من جهر بالقرآن بمكّه. ولمّا أسـلم عبداللّه أخذه رسول اللّه صـلى الله عليه و آلهإليه، وكان يخدمه، وقال له: «إذنك علىّ برفع الحجاب، وإن تسـتمع سوادى حتّى أنهاك»، فكان يلج عليه ويُلبِسُه نَعْليه ويمشى معه وأمامه، ويستره إذا اغتسل ويوقظه إذا نام، وكان يعرف فى الصحابه بصاحب السواد والسواك. وقـد هاجر الهجرتين وصـلّى القبلتين وشـهد بـدرا وأُحـدا والخندق وبيعه الرضوان وسائر المشاهد مع رسول اللّه صـلى الله عليه و آلهوأجهز على أبى جهل وشهد له رسول اللّه صلى الله عليه و آله بالجنّه. كان إذا مرض قال: الطبيب أمْرَضنى، وقال: إنِّى سمعت رسول اللّه صـلى الله عليه و آله يقول: «مَن قرأ الواقعه كـلّ ليله لم تُصـبه فاقهُ أبـدا» [الكشّاف ۴/۳۷۵]. توفّى ابن مسعود بالمدينه سنه اثنتين وثلاثين ودفن بالبقيع، وكان عمره يوم توفّى بضعا وستِّين سنه. [انظر أُسد الغابه، ۳/ ۲۸۰ - ۲۸۶]
۵- سـالِم مَولى أبى حُـذَيْفَه: هو سـالم بن عبيـد بن ربيعه، وقيـل: سـالم بن مَعْقِـل، يكنّى أبـا عبـداللّه. وكـان من أهـل فارس من إصـطخر، وكان من فضـلاء الصـحابه والموالى وكبارهم. يعـدّ فى القرّاء، لقول رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : خذو القرآن من

أربعه: عبدالله بن مسعود وسالم ومعاذ وأبيّ بن كعب. كان قد هاجر إلى المدينه قبل النبيّ صلى الله عليه و آله، فكان يؤمّ المهاجرين بالمدينه وفيهم عمر بن الخطّاب وغيره، لأ نّه كان أكثرهم أخذا للقرآن، وآخى رسول اللّه صلى الله عليه و آله بينه وبين معاذ بن ماعص. وكان أبو حذيفه تبنّاه كما تبنّى رسول اللّه صلى الله عليه و آلهزيد بن حارثه. شهد سالم بدرا وأُحدا والخندق والمشاهد كلّها مع رسول اللّه صلى الله عليه و آلهوقتل يوم اليمامه شهيدا. [انظر أُسد الغابه فى معرفه الصحابه لابن الأثير، ۲/۱۵۵-۱۵۸]

۶- مُعاذ بن جبل ۱۸ ه : هو مُعاذ بن جَبَل بن عمرو بن أوس بن عائذ بن عَدِيّ الأنصاريّ الخزرجيّ وهو آخر صحابيّ من بنى أُدَىّ. وكان معاذ يكنّى أبا عبدالرحمان، وهو أحد السبعين الذين شهدوا العقبه من الأنصار، وشهد بدرا وأُحدا والمشاهد كلّها مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله وآخى رسول اللّه بينه وبين عبداللّه بن مسعود، وكان عمره لمّا أسلم ثمانى عشره سنه. عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : «أعلمهم [أى أُمّه محمّد صلى الله عليه و آله]بالحلال والحرام معاذ بن جبل». وحدّثنا سلمان بن وردان قال: سمعت أنس بن مالك قال: أتانى معاذ بن جبل من عند رسول اللّه صلى الله عليه و آله فقال: من شهد أن لا إله إلاّ اللّه مخلصا بها قلبُه، دخل الجنّه، فذهبت إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آلهفقلت: يا رسول اللّه ! حدّثنى معاذ أنّك قلت هذا، قال: صدق معاذ، صدق معاذ، صدق معاذ. قال جابر بن عبداللّه: كان معاذ بن جبل من أحسن الناس وجها، وأحسنه خلقا وأسمحه كفّا، فأدان دينا كثيرا... إلخ. عن ابن مسعود: «إنّ معاذ بن جبل كان أُمّه قانتا للّه حنيفا ولم يكن من المشركين» الخبر. توفّى معاذ بن جبل سنه ثمانى عشره وكان عمره ثمانى وثلاثين سنه بمرض الطاعون بالشام. ولمّا دفع الطاعون قال معاذ: اللّهمّ أدخل على آل معاذ نصيبهم من هذا... ثمّ طُعِن معاذ. [انظر أُسد الغابه ۴/۴۱۸ - ۴۲۱]

۷- أُبيّ بن كعب ۳۰ ه : أُبَيُّ بن كعب بن قَيْس بن عُبَيْد بن زيد بن معاويه بن عمرو وسمّى بالنجّار. له كنيتان: أبو المنذر (من قبل النبيّ صلى الله عليه و آله) وأبو الطفيل من قبل عمر. شهد بدرا والعقبه. روى عنه عباده بن الصامت وابن عبّاس وعبداللّه بن جناب وابنه الطفيل بن أُبىّ. عن قتاده، عن أنس: أنّ النبيّ صلى الله عليه و آله قال: ... أقرؤهم [يعنى أُمّه محمّد صلى الله عليه و آله] أُبىّ بن كعب، وأقضاهم علىّ» الخبر. عن الواقدىّ: أوّل من كتب لرسول اللّه [الوحى] مقدمه المدينه أُبىّ بن كعب... فاذا لم يحضر أُبىّ. كتب زيد بن ثابت... وكان الكاتب لعهوده صلى الله عليه و آله إذا عاهد، وصلحه إذا صالح علىّ بن أبى طالب عليه السلام . توفّى أُبىّ سنه ثلاثين فى خلافه عثمان، لأنّ زرّ بن حبيش لقيه فى ذلك الزمان. [انظر أُسد الغابه فى معرفه الصحابه لابن الأثير ۱/۶۱ - ۶۳]

۸- قتاده السدوسىّ ۶ - ۱۱۷ ه : قال فى وفيات الأعيان: هو أبو خطّاب قتاده بن دعامه بن عزيز بن عمرو بن ربيعه السدوسىّ البصرىّ الأكمه، كان تابعيّا وعالما كبيرا، قال أبو عمرو: كان قتاده من أنسب الناس. وكان يدور البصره أعلاها وأسفلها بغير قائدٍ. كانت ولادته سنه ستّين للهجره. وتوفّى سنه سبع عشره ومائه بواسط. والسدوسىّ نسبه إلى سدوس بن شيبان، وهى قبيله كبيره كثيره العلماء وغيرهم. [انظر وفيات الأعيان ۴/۸۵/۸۶] مصادر أخر لترجمه قتاده ؛ طبقات ابن سعد ۷/۲۲۹ وتذكره الحفاظ: ۱۲۲. وميزان الاعتدال ۳/۳۸۵ وتهذيب التهذيب۸/۳۵۱. شذرات الذهب ۱/۱۵۳ وجمهره ابن حزم/۳۱۸.

سألت أنس ب مالک(۱): من جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله ؟ قال: أربعه کلّهم من الأنصار: أَبیّ بن کعب ومعاذ ابن جبل وزید بن ثابت (۲) وأبو زید. قلت: مَن أبو زید ؟ قال:

أحد عمومتی. وعن ابن حجر: قد ذکر ابن أبی داود فی من جمع القرآن قیس بن أبی صَعْصَعه (۳).

ص: ۲۴۴

۱- أَنَسُ بنُ مالک ۹۳ ه : أنس بن مالک بن النضر بن ضمضم بن زید بن حرام. اسمه تیم اللّه. خادم رسول اللّه صلی الله علیه و آلهکان یتسمّی به ویفتخر بذلک. کنیته أبو حمزه. کان عمره لمّا قدم النبیّ صلی الله علیه و آله المدینه مهاجرا عشر سنین. کان من المکثرین فی الروایه عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله. روی عنه: ابن سیرین وحمید الطویل وثابت البستانیّ، قتاده والحسن البصریّ، والزهریّ وخلق کثیر. کان له عُصَیِّه لرسول اللّه صلی الله علیه و آله، فلمّا مات أمر أن تدفن معه، فدفنت معه بین جنبه وقمیصه. عن أنس بن مالک قال: أخذت أُمّ سُلَیْم [أُمّ أنس] بیدی، فأتت بی رسول اللّه صلی الله علیه و آله فقالت: یا رسول اللّه ! هذا ابنی وهو غلام کاتب. قال: فخدمته تسع سنین... ودعا له رسول اللّه صلی الله علیه و آله بکثره المال والولد فولد من صلبه ثمانون ذکرا وابنتان. وهو آخر من توفّی بالبصره من الصحابه ودفن بقصره الطفّ علی فرسخین من البصره. [انظر أُسد الغابه ۱/۱۵۱ - ۱۵۲]

۲- زید بن ثابت ۱۱ - ۴۵ ه : زَیْد بنُ ثابت بن الضحّاک بن زَید بن لوذان الأنصاریّ الخزرجیّ ثمّ البخاریّ. أُمّه النوار بنت مالک بن معاویه بن عدیّ. کنیته أبو سعید، کان عمره لمّا قدم النبیّ صلی الله علیه و آله المدینه إحدی عشره سنه. إنّما شهد الخندق أوّل مشاهده. کانت رایه بنی مالک بن النجّار یوم تبوک مع عماره بن حزم، فأخذها رسول اللّه ودفعها إلی زید بن ثابت. فقال عماره: یا رسول اللّه ! بلغک عنّی شیء ؟ قال: لا، «ولکن القرآن مقدّم، وزید أکثر أخذا للقرآن منک». وکان زید یکتب لرسول اللّه صلی الله علیه و آلهالوحی وغیره. واستخلف عمر زید بن ثابت علی المدینه ثلاث مرّات. رُمِیَ یوم الیمامه بسهم فلم یضرّه. وکان أعلم الصحابه بالفرائض. روی عنه کثیرٌ من الصحابه والتابعین. کان زید عثمانیا ولم یشهد مع علیّ شیئا من حروبه وکان یظهر فضل علیّ وتعظیمه. هو الّذی کتب القرآن فی عهد أبی بکر وعثمان. توفّی سنه خمس وأربعین. [انظر أُسد الغابه فی معرفه الصحابه لابن الأثیر ۲/۱۲۶ - ۱۲۷]

۳- قَیْسُ بنُ أبی صَعْصَعَه صحابیّ: اسم أبی صعصعه: عمرو بن زید بن عوف بن مبذول الأنصاریّ الخزرجیّ المازنیّ. شهد العقبه وبدراً. قاله عروه وابن شهاب وابن إسحاق. عن أبیه، عنه قال: یا رسول اللّه ! فی کم اقرأُ القرآن ؟ قال فی خمس عشره لیله. قال: أجدنی أقوی من ذلک. قال: ففی کلّ جمعه. قال: أجدنی أقوی من ذلک. قال: فمکث کذلک یقرؤه زمانا حتی کَبِرَ وکان یُعصّب عینیه. ثمّ رجع فکان یقرؤه فی کلّ خمس عشره لیله، ثمّ قال: یا لیتنی قَبِلت رخصه النبیّ صلی الله علیه و آله . [أُسد الغابه ۴/۱۲۹ و ۵/۱۲۸]

ورُوی عن غیره أنّ أبا زیـد (۱) الّـذی جمع القرآن اسـمه قیس بن السّـکن، إلی أن قال: ومات ولم یـدع عقباً ونحن ورثناه (۲). وعن ابن أبی داود انّه مات قریباً من وفاه رسول اللّه صلی الله علیه و آله، فذهب علمه، ولم یؤخذ عنه. وقال أبو أحمد العسکریّ: لم یجمع القرآن من الأوس غیر سـعید بن عبید. وقال محمّد بن حبیب: سـعد بن عبید أحد مَن جمع القرآن علی عهد النبیّ صلی الله علیه و آله.(۳) وعن قتـاده عن أنس قـال: افتخر الحیّـان: الأوس والخزرج. فقال الأوس: منّا أربعه من اهتزّ العرش له: سـعد بن معـاذ، ومن عـدلت شـهادته شـهاده رجلین: خزیمه بن ثابت (۴)، ومن غسّـلته الملائکه: حنظله ابن أبی عـامر، ومن حمته الـدبر: عاصم

۱- أبو زیـد سـعد بن عبید ۴۶ ق. ه - ۱۵ ه [وقیـل سـعید]: هو أبو زَیـد سـعدُ بن عُبَیْـد بن النعمان بن قَیس بن عمرو الأنصاریّ الأوسـیّ. إنّه أحـد الّذین جمعوا القرآن علی عهد رسول اللّه صـلی الله علیه و آله . روی قَتاده عن أنس قال: افتخر الأوس بأنّ منّا غسـیل الملائکه: حنظله بن أبی عامر، ومنّا الّـذی حَمَته الـدبر: عاصم بن ثابت، ومنّا الّذی اهتزّ لموته العرش: سـعد بن معاذ، ومنّا من أجیزت شـهادته بشـهاده رجلین: خُزیمه بن ثابت، فقالت الخزرج: منّا أربعه جمعوا القرآن علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله: أُبیّ بن کعب ومعاذ بن جبل وزیـد بن ثابت وأبو زیـد. قال الواقـدیّ: سـعد ابن عبید بن النعمان هو أبو زید الّذی یقال له: سعـد القارئ، یکنّی أبا عمیر. قتل یوم القادسـیه وهو ابن أربع وستّین سـنه. [أُسـد الغابه، ۵/۱۲۸] وشـهد بدرا، لا عقب له، وقیل: اسـمه سـعید ویعرف بالقارئ. قال ابن منـده: قتل أبو زیـد سـنه خمس عشـره. وقـد ذکر أبو أحمـد العسـکریّ، أنّه أوّل من جمع القرآن من الأنصار ولم یجمع من الأوس غیره. وقال ابن الأثیر: أنا أسـتبعد أن یکون هـذا، لأنّ أنس بن مالک قال: أحد عمومتی أبو زیـد. وأنس کان من بنی عدیّ بن النجّار خزرجیّ، فکیف یکون هذا عمّا لأنس ؟! هذا بعیدٌ جدّا. [انظر أُسد الغابه فی معرفه الصحابه لابن الأثیر، ۲/۲۰۷ - ۲۰۸]

۲- انظر أُسد الغابه فی معرفه الصحابه ۴/۱۲۹.

۳- نفس المصدر ۵/۱۲۸.

۴- خُزَیْمَهُ بن ثابت ۳۷ ه : هو خزیمه بن ثابت بن الفاکه بن ثعلبه بن ساعده بن عامر بن غیّان الأنصاریّ الأوسیّ. أُمّه: کبشه بنت أوس من بنی ساعده. یکنّی أبا عماره، وهو ذو الشـهادتین. جعل رسول اللّه صلی الله علیه و آله شهادته بشهاده رجلین، وکان هو وعُمَیْر بن عدیّ بن خرشه [الاستیعاب ۱۲۱۷، والإصابه ۳/۴۳]یکسران أصنام بنی حظمه. شهد بدرا وما بعدها من المشاهد کلّها، وشـهد مع علیّ علیه السـلام الجمل وصـفّین. فلمّا قتل عمار بن یاسـر بصـفّین قال خزیمه: سـمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله یقول: «تقتل عمارا الفئه الباغیه». ثمّ سل سیفه وقاتل حتّی قتل. کانت صفّین سنه سبع وثلاثین. قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی حقّه: من شهد له خزیمه أو علیه فحسبه. [أُسد الغابه، ۱/۶۱۰]

بن ثابت. فقال الخزرج: منّا أربعه جمعوا القرآن لم يجمعه غيرهم.(۱)

وروى البخاریّ عن أنس قال: مات رسول اللّه صلی الله علیه و آله ولم یجمع القرآن غیر أربعه: أبی الدّرداء ومعاذبن جبل وزید بن ثابت وأبو زید (۲). قال بعض الفحول: قد استنکر جماعه

الحصر فی الأربعه. وقال المازنیّ: لا یلزم من قول أنس: لم یجمعه غیرهم، أن یکون الواقع

فی نفس الأمر کذلک، إلی أن قال: وقد تمسّک بقول أنس هذا جماعه من الملاحده ولا متمسّک لهم فیه، فإنّا لا نسلّم حمله علی ظاهره. وعن القرطبیّ: قد قتل یوم الیمامه سبعون من القرّاء، وقتل فی عهدالنبیّ صلی الله علیه و آله ببئر معونه مثل هذا العدد. قال: وإنّما خصّ أنس الأربعه بالذّکر لشدّه تعلّقه بهم.

أقول: الظّاهر أنّ القرّاء (۳) مع حفظهم لجمیع القرآن کان عندهم مکتوب جمیعه، فاذا طعَنَت الملاحده علی القرآن، وأنکروا تواتره تمسّکاً بروایه أنس، فکیف لم یطعنوا ولا یطعنون علی من اعتقد أنّ القرآن لم یکن مجموعاً فی زمان النبیّ صلی الله علیه و آله؟ بل کانت آیاته

وسوره متفرّقه عند الناس، ثمّ تصدّی لجمعه بعد وفات النبیّ صلی الله علیه و آله أبو بکر وعمر مع عدم

۱- اطلاق المصحف علی القرآن: من الأدلّه التی أثبت القول بجمع القرآن فی حیاه النبیّ صلی الله علیه و آله، إطلاق المصحف علی کتاب اللّه الکریم وصدور الروایات منه فی استحباب النظر فی المصحف، وإلیکم تفصیلها: قال بعض العامّه: لمّا أمر أبو بکر بجمع القرآن، ائتمروا ما یسمُّونه، فقال بعضهم: سمُّوه «السفر». قال: ذلک تسمیه الیهود، فکرهوه، فقال: رأیت مثله بالحبشه یسمّی المصحف، فاجتمع رأیهم علی أن یسمُّوه بالمصحفِ وسنده منقطع [انظر الإتقان للسیوطیّ ۱/۱۰۰]، أقول: هذا خلاف ما وقع فی التاریخ، بل استعمل کلمه المصحف فی زمن النبیّ صلی الله علیه و آله، وأطلق علی بعض المکتوبات مثل: مصحف فاطمه علیهاالسلام، ومصحف علیّ علیه السلاموالصحیفه الصادقه التی کتبها عبداللّه بن عمر ۶۵ ه وصحیفه سعد بن عباده الأنصاریّ وصحیفه جابر بن عبداللّه الأنصاریّ(۷۸ ه)، إذن لیس إطلاق عنوان المصحف علی القرآن رسما خاصّا ولا توقیفیّ والذین نسبوا هذه التسمیه إلی أبی بکر، غفلوا عن استعماله قدیما فی الحجاز والیمن. روی عن النبیّ صلی الله علیه و آلهقال: «والمصاحف معلَّقهٌ فی بیوتکم» وقال: «النظر إلی المصحف عبادهٌ» وقال: «من أدامَ النظر فی المصحف مُتّعَ ببصره ما دام فی الدُّنیا» [انظر کنز العمال للمتّقیّ الهندیّ ۱/۵۳۶]وقال: «أعطوا أعینکم حظّها من العباده، النظر فی المصحفِ والتفکّر فیه والاعتبار عند عجائبه» [نفس المصدر ۱/۵۱۰]، وعنه صلی الله علیه و آله قال: «لا تغرّنّکم هذه المصاحف المعلّقهُ، إنّ اللّه تعالی لا یعذّب قلبا وعی القرآن». [کنز العمال ۱/۵۳۶]

۲- صحیح البخاریّ ۶/۱۰۳ زاد علیه: «ونحن ورثناه».

۳- کان قد أطلق عنوان القارئ علی الحفّاظ فی زمن النبیّ صلی الله علیه و آله، إذن کلّ من کان قارئا فهو من حفّاظ القرآن، قُتِل فی وقعه بئر معونه وواقعه الیمامه سبعون من القرّاء أی من الحفّاظ.

علمهما بجميع القرآن، حتى جمعوه على ما قيل بشهاده شاهدين. وعن النّسائىّ عن عبداللّه بن عمر قال: جمعتُ القرآنَ، فقرأتُ به كلّ ليله، فبلغ النبىّ صلى الله عليه و آلهفقال: اقرأه فى شهر.(۱)

وعن محمّد بن كعب القُرطبىّ (۲) قال: جمع القرآن على عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله خمسه من الأنصار(۳): معاذ بن جبل وعباده بن الصّامت (۴)، وأُبىّ بن كعب، وأبى الدّرداء (۵)، وأبى أيوب

۱- انظر الإتقان فى علوم القرآن، النوع الخامس والثلاثون من المجلّد الأوّل، أيضا الإتقان ۱/۱۲۴.
۲- فى الأصل «القرطبى»، وصحيحه محمّد بن كعب القُرَظىّ، وهو من وجوه الصحابه وخيار التابعين الذين رووا أنّ عليّا عليه السلام أوّل من أسلم. [انظر مناقب العلماء لابن شهرآشوب، الجزء الثانى باب: درجات أمير المؤمنين عليه السلام] قال الخوئىّ: الظاهر أنّه من العامّه. [انظر معجم رجال الحديث ۱۷/۱۷۸]
۳- كنز العمال للمتقىّ الهندىّ ۲/۵۷۷، ۲/۵۸۹، أُسد الغابه فى معرفه الصحابه ۳/۵۶.
۴- عُبَادَهُ بنُ الصَّامِت ۳۸ق. ه – ۳۴ه هو عباده بن الصامت بن قيس بن أصْرَم بن فِهْر بن ثَعلَبه الأنصارىّ الخزرجىّ. كنيته أبوالوليد و أُمُّه قرّه العين بنت عباده بن نَضله. شهد العقبه الأُولى والثانيه، و آخى رسول اللّه صلى الله عليه و آلهبينه و بين أبى مَرْثَد العدَوِىّ، و شهد بدرا و أُحدا والخندق والمشاهد كلّها مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله.كان يعلّم أهل الصفه القرآن، و لمّا فتح الشام أُرسل إلى الشام هو و معاذ بن جبل و أبو الدرداء ليعلّمواالناس و يفقّهوهم فى الدِّين. روى عنه أنس بن مالك وجابر بن عبداللّه وشرحبيل بن حسنه وكثيرٌ من الصحابه والتابعين. قال الأوزاعىّ: أوّل من ولّى قضاءَ فلسطين عباده بن الصامت. بايع رسول اللّه صلى الله عليه و آله على أن لا يخاف فى اللّه لومه لائم. توفّى عباده سنه أربع وثلاثين بالرمله وهو ابن اثنتين وسبعين سنه وكان طويلًا جسيما جميلًا. [انظر أُسد الغابه فى معرفه الصحابه ۳/۵۶ – ۵۷]
۵- أبو الدَّرداء ۳۳ ه : هو عُوَيْمر بن [عامر بن – على ما نقل فى الاستيعاب ۴/۱۶۴۶] – مالك بن زيد بن قيس... الخزرج أُمّه: محبّه بنت واقد بن عمرو بن الاطنابه. كان آخر أهل داره اسلاما وحسن إسلامه، كان فقيها عاقلًا حكيما. آخى رسول اللّه بينه وبين سلمان الفارسىّ وقال النبىّفى وصفه: عويمر حكيم أُمّتى. شهد ما بعد أحد من المشاهد. ولّى قضاء دمشق فى خلافه عثمان وتوفّى سنه ثلاث وثلاثين. [أُسد الغابه ۵/۹۷] كان من أفاضل الصحابه وفقهائهم وحكمائهم. روى عنه: أنس بن مالك و فضاله بن عُبَيدُ أبو أمامه عبداللّه بن عمر وابن عبّاس وغيرهم. قيل: ان أبا الدرداء لمّا نزل به الموت جزَع جزعا شديدا. فقالت له أُمّ الدرداء: ألَم تك تخبرنا أنّك تحبّ الموت ؟ قال: بلى، وعِزه ربّى، ولكن نفسى لما استيقنت الموت كَرِهته. ثمّ بكى وقال: هذه آخر ساعاتى من الدُّنيا، لَقّنونى «لا إله إلاّ اللّه» فلم يزل يردّدها حتى مات. توفّى قبل أن يقتل عثمان بسنتين. [أُسد الغابه ۴/۱۸]

الأنصاریّ(۱).

وعن ابن سیرین قال: جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله أربعه لا یختلف فیهم: معاذ بن جبل، وأُبیّ بن کعب، وأبو زید، واختلفوا فی رجلین من ثلاثه أبی الدّرداء وعثمان،

وقیل: عثمان وتمیم الدّاریّ.

وعن الشّعبیّ قال: جمع القرآن فی عهد رسول اللّه سته: أُبیّ، وزید، ومعاذ، وأبو الدّرداء،

وسعید بن عبید، وأبو زید، ومجمع بن جاریه (۲) وقد أخذه إلّا سورتین أو ثلاثا(۳).

وعن أبی عبید فی کتاب القراءات أنّه ذکر القرّاء من أصحاب النبیّ صلی الله علیه و آله، فعدّ من المهاجرین الخلفاء الأربعه، وطلحه، وسعد، وابن مسعود، وحذیفه، وسالماً، وعدّ ابن أبی

داود من القرّاء تمیم الدّاریّ وعقبه بن عامر. قال: وممّن جمعه أیضاً أبو موسی الأشعریّ.

وروی فی الطّبقات أنّ امرأه من الصّحابیات (۴) جمعت القرآن.

۱- أبو أیّوب الأنصاریّ ۵ ه : هو خالد بن زید بن کُلَیْب بن ثعلبه بن عبد بن عوف الأنصاریّ الخزرجیّ البخاریّ. شهد العقبه وبدرا وأُحدا والخندق وسائر المشاهد مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله، وکان من خاصّه علیّ بن أبی طالب علیه السلام وشهد معه الجمل وصفّین. هو الّذی نزل علیه رسول اللّه صلی الله علیه و آله لمّا قدم المدینه مهاجرا إلی أن بنی مسجده ومساکنه. توفّی أبو أیوب سنه إحدی وخمسین عند مدینه القسطنطنیه. [أُسد الغابه ۵/۲۵]

۲- مُجَمِّع بن جَاریه صحابیّ: هو مُجمّع بن جاریه بن عامر بن مُجَمِّع بن الغطاف الأنصاریّ الأوسی. ثمّ من بنی عمرو بن عوف، کان أبوه ممّن اتّخذ مسجد ضرار. قال ابن إسحاق: کان مُجمِّع غلاما حدثا قد جمع القرآن علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله إلّا سوره أو سورتین وکان أبوه من المنافقین. قال عامر: جمع القرآن علی عهد رسول اللّه ستّه کلّهم من الأنصار، ولم یذکر مجمّعا - إلی أن قال - وکان بقی علی مجمّع بن جاریه سوره أو سورتان حین توفّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله. [انظر أُسد الغابه ۴/۲۹۰ - ۲۹۱]

۳- فی أُسد الغابه لابن الأثیر: إلّا سوره أو سورتین، ۴/۲۹۱، کنز العمال للمتقیّ الهندیّ ۲/ ۵۸۹، منتخب کنز العمّال۲/۴۸.

۴- الصحابیّات وجمع القرآن: وقد ورد أنّ بعض النّساء جمعن سور القرآن، أخرج ابن سعد فی الطبقات: أنبأنا فضل بن رکین، حدّثنا الولید بن عبداللّه بن جمیع قال: حدّثتنی جدّتی عن أُمّ ورقه بنت عبداللّه بن الحارث، وکان رسول اللّه صلی الله علیه و آلهیزورها ویسمّیها الشهیده. وکانت قد جمعت القرآن، أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله حین غزا بدرا، قالت له: أتأذن لی فأخرج معک أداوی جرحاکم وأمرّض مرضاکم، لعلّ اللّه یهدی لی الشهاده ؟ قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : إنّ اللّه مهدٍ لکِ الشهاده، وکان صلی الله علیه و آله قد أمرها أنْ تؤمّ أهل دارها وکان لها مؤذّن. فغمّها غلامٌ لها وجاریه کانت قد دبّرتهما

فقتلاها فی إماره عمر. الخبر. [انظر الإتقان فی علوم القرآن ۱/۱۲۵] قال الخوئیّ: اشتیاق النِّساء بتعلّم القرآن ینتهی إلی جعل مهرها تعلیم سوره من القرآن أو أکثر. [البیان فی تفسیر القرآن، ص ۲۵۵]

وروی عن أمّ ورقه (۱) بنت عبداللّه بن حارث أنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله یزورها ویسمّیها الشهیده رحمها اللّه، وکانت قد جمعت القرآن.

أقول: العجب کلّ العجب أنّ أحداً من هؤلاء لم یعدّوا فی من جمع القرآن علی عهد النبیّ صلی الله علیه و آلهأمیر المؤمنین علیه السلام، بل روی ابن حجر وغیره من علماء العامّه أنّ علیّاً علیه السلامجمع

القرآن علی ترتیب النّزول بعد وفات النبیّ (۲) علیه السلام. إن قیل: إنّ المراد من جمع القرآن فی الروایات السابقه هو حفظ جمیعه لا تدوینه فی القراطیس.

قلنا: هذا الاحتمال فی غایه البعد، إذ لا یمکن عادهً أن ینحصر فی زمان النبیّ صلی الله علیه و آله حفّاظ جمیع القرآن فی أربعه أو خمسه من الصحابه مع وضوح اشتیاق المؤمنین إلی تلاوه القرآن، وکمال قوّه حفظهم، وکون تلاوه القرآن وتعلّمه من أهمّ مشاغلهم، وأفضل

عباداتهم، بل الظّاهر أنّ المراد من جمع القرآن هو تدوینه مع ما أفاده النبیّ صلی الله علیه و آلهمن تفسیر آیاته وبیان معضلاته وکیفیه قراءته وسائر العلوم الرّاجعه إلیه. وعلی هذا النحو من الجمع

یحمل ما روته العامّه من أنّه لمّا بویع أبو بکر وتخلّف علیّ علیه السلام عن بیعته، وجلس فی بیته،

۱- أُمّ وَرَقَه بنت عبداللّه صحابیّه : هی أُمّ ورقه بنت عبداللّه بن الحارث بن عُوَیمر الأنصاریّه، وقیل: أُمّ ورقه بنت نوفل وهی مشهوره بکنیتها واختلفوا فی نسبها. لمّا غزا المسلمون بدرا، قالت أُمّ ورقه لرسول اللّه: ائذن لی فأخرج معک فأُمَرِّضَ مرضاکم، لعلّ اللّه یرزقنی الشهاده، قال: قرّی فی بیتک فإنّ اللّه یرزقک الشهاده، فکانت تسمّی الشهیده. أخبر عبدالوهّاب بن علیّ عن أبی داود، ... أنّها کانت قد قرأت القرآن، فأستأذنت النبیّ صلی الله علیه و آله فی أن تتّخذ فی دارها مؤذّنا، فأذن لها. کانت قد دبّرت غلاما لها وجاریه، فقاما إلیها باللیل فغمّاها بقطیفهٍ لها حتّی ماتت وذهبا، فأصبح عمر فقام فی الناس فقال: من عنده من هذین علم فلیجئ بهما، فأمر بهما فصُلِبا فکانا أوّل مصلوب بالمدینه. [انظر أُسد الغابه ۵/۴۰۸ – ۴۰۹]

۲- أخرجه ابن أبی داود، نقلًا عن الإتقان ۱/۱۲۴.

بعث إليه أبو بكر وقال: ما أبطأک عنّی، أکرهت إمارتی ؟ قال علیّ علیه السلام : ما کرهت إمارتک، ولکن آلیتُ أن لا أرتدی بردائی إلاّ للصلاه حتّی أجمع القرآن.(۱) وکذا ما روی فی الاحتجاج عن أبی ذرّ رضی الله عنه أنّه لمّا توفّی رسول اللّه صلی الله علیه و آله جمع علیّ علیه السلامالقرآن وجاء به إلی المهاجرین والأنصار وعرضه علیهم لما قد أوصاه بذلک رسول اللّه صلی الله علیه و آله . فلمّا فتحه أبوبکر، خرج فی أوّل صفحه فتحها فضائح القوم، فوثب عمر وقال: اردده یا علیّ، فلا حاجه لنا فیه. فأخذه علیّ علیه السلام وانصرف.(۲) فانّ خروج فضائح القوم فیما جمعه علیّ علیه السلام لذکره شأن نزول الآیات، فانّ کثیراً منها نزلت بسبب عصیان أصحابه، کما روت العامّه أنّه

بعدما أجبر عمر زوجته علی المواقعه فی لیله الصّیام حراماً نزل قوله تعالی: «أُحِلَّ لَکُم لَیْلَهَ الصِّیَامِ الرَّفَثُ إِلی نِسَائِکُم » (۳)، وأنّه بعدما أبی أبو بکر وعبدالرحمن بن عوف وجمع من الصّحابه قبول آیه محاسبه ما فی النفس، نزل قوله تعالی: «لاَ یُکَلِّفُ اللّه ُ نَفْسَاً إِلاَّ وُسْعَها » (۴)، وأنّه بعدما شرب جمع من الصحابه الخمر، وتکلّم فی حال السُّکر بالکفر، نزلتْ آیهُ تحریم الخمر، وأنّه بعدما قتل أُسامه مسلماً، ألقی إلیه السّلام بطمع الغنیمه، نزلت آیه «یَا أَ یُّها الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُم فِی سَبِیلِ اللّه ِ فَتَبَیَّنُوا وَلاَ تَقُولُوا لِمَن أَلْقَی إِلَیْکُم السَّلاَمَ لَسْتَ مُؤْمِناً تَبْتَغُونَ عَرَضَ الحَیاهِ الدُّنْیا » (۵) إلی غیر ذلک ممّا ذکر فی مواقعه.

والحاصل: أنّ الکتاب الّذی جمعه أمیر المؤمنین علیه السلام کان فیه بیان شأن نزول الآیات وأسماء الّذین نزلت فیهم وأوقات نزولها وتأویل متشابهها وتعیین ناسخها ومنسوخها، وذکر عامّها وخاصّها وبیان العلوم المرتبطه بها وکیفیه قراءتها ویؤیّد ذلک أنّه نقل عن ابن سیرین أنّه قال: بلغنی أنّه کتبه علی تنزیله، ولو أجیب إلی ذلک الکتاب لوجد فیه علم

کثیر. ونقل عنه أیضاً أنّه قال: کتب علیّ علیه السلام فی مصحفه النّاسخ والمنسوخ، بل یشهد لذلک

۱- البرهان فی تفسیر القرآن للبحرانیّ، المقدّمه، ص ۴۱، الإتقان ۱/۹۹، کنز العمّال ۲/۵۸۸ مع بعض اختلافٍ فی الألفاظ، قال فی الإتقان: أخرج ابن أبی داود من طریق ابن سیرین قال: قال علیّ علیه السلام: «لمّا مات رسول اللّه صلی الله علیه و آلهآلیتُ ألاّ آخُذَ ردائی إلاّ لصلاه الجمعه حتّی أجمع القرآن فجمعته».

۲- الاحتجاج للطبرسیّ، ط مرتضویه، ص ۸۲، الصافی فی تفسیر القرآن ۱/ المقدّمه السادسه، فیهما: فوثب عمر وقال: یا علیّ اردده...

۳- البقره/۱۸۷.

۴- البقره/۲۸۶.

۵- النِّساء/۹۴.

ما رواه الطّبرسیّ فی الاحتجاج فی جمله احتجاج أمیر المؤمنین علیه السلامعلی جماعه من المهاجرین والأنصار: أنّ طلحه قال له فی جمله مسائله عنه: یا أبا الحسن (۱) ! أرید أن أسألک عن مسأله ، رأیتک خرجتَ بثوبٍ مختومٍ، فقلت: أیُّها النّاس ! إنِّی لم أزل مشتغلاً

برسول اللّه صلی الله علیه و آلهبغُسله، وکفنه، ودفنه. ثمّ اشتغلتُ بکتاب اللّه حتّی جمعته، فهذا کتاب اللّه عندی مجموعاً لم یسقط عنِّی (۲) حرف واحد - إلی أن قال - فما یمنعک (۳) أن تخرج کتاب

اللّه الی (۴) الناس، وقد عمد (۵) عثمان حین أخذ ما أ لّف عمر، فجمع له الکتاب وحمل النّاس علی قراءه واحده، فمزّق مصحفَ أُبیّ بن کعب وابن مسعود وأحرقهما بالنّار ؟ فقال له علیّ علیه السلام: یا طلحه ! إنّ کلّ آیه أنزلها اللّه عزّ وجلّ(۶) علی محمّد(۷) صلی الله علیه و آلهباملاء رسول اللّه صلی الله علیه و آله

وخطّ یدی (۸) حتّی أرش الخدش. قال طلحه: کلّ شیء من صغیر وکبیر، أو خاص أو عام کان أو یکون إلی یوم القیامه، فهو عندک مکتوب؟ قال: نعم، وسوی ذلک أ نّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله

أسرّ إلیَّ فی مرضه مفتاح ألف باب (۹)، ولو أنّ الأُمّه منذ قبض رسول اللّه صلی الله علیه و آلهاتّبعونی

وأطاعونی، لأکلوا من فوقهم، ومن تحت أرجلهم - إلی أن قال - ثمّ قال طلحه: لا أراک یا

أبا الحسن أجبتنی عمّا سألتک عنه من أمر القرآن ألاّ تظهره للناس ؟ قال: یا طلحه ! عمداً

کففت عن جوابک. قال: فأخبرنی (۱۰) عمّا کتب عمر و عثمان أقرانٌ کلّه، أم فیه ما لیس بقرآن؟ قال: یا طلحه! بل قرآن کلّه، قال: إن أخذتم بما فیه، نجوتم من النار ودخلتم الجنّهَ،

فانّ فیه حجّتَنا وبیانَ حقِّنا، وفرضَ طاعتنا. قال طلحه: حسبی (۱۱) إذا کان قرآناً فحسبی.

قال طلحه: فأخبرنی(۱۲) ممّا فی یدیک من القرآن وتأویله، وعلم الحلال والحرام إلی مَن

۱- فی الاحتجاج زیاده «شیئا».

۲- فی الاحتجاج «حتّی» مکان «عنّی».

۳- فی الاحتجاج زیاده «یرحمک اللّه».

۴- فی الأصل «علی»،و الصواب ما أثبتناه کما فی الاحتجاج.

۵- فی الاحتجاج «عهد».

۶- فی الاحتجاج اللّه جلّ وعلا.

۷- فی الاحتجاج عندی باملاء.

٨- فى الاحتجاج زياده: وتأويل كلّ آيه أنزلها اللّه على محمّد وكلّ حرام وحلال أو حدٍّ أو حكمٍ أو شىءٍ تحتاج إليه الأمّه إلى يوم القيامه مكتوب باملاء الرسول وخطّ يدى، حتّى أرش الخدش.

٩- فى الاحتجاج زياده: من العلم يفتح من كلّ بابٍ أ لف باب، ولو أنّ الأُمّه...

١٠- فى الاحتجاج: قال فاخبرونى عمّا كتب.

١١- فى الاحتجاج حسبى أمّا إذا...

١٢- فى الاحتجاج عمّا فى يدك...

تَدفعه ومَن صاحبُه بَعدك ؟ قال عليه السلام: إنّ الّذی أمرنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله أن أدفعه إلیه وصیّ، وأولی الناس بعدی بالناس ابنی الحسن، ثمّ یدفعه ابنی الحسن إلی ابنی الحسین، ثمّ یصیر

إلی واحدٍ بعد واحدٍ حتّی یرد آخرُهم علی رسول اللّه صلی الله علیه و آلهحوضه(1) لا یفارقونه، والقرآن معهم لا یفارقهم.(2)

وعن جابر (3) عن أبی جعفر علیهماالسلام أنّه قال: ما یستطیع أحد أن یدّعی أنّه جمع القرآن کلّه ظاهره وباطنه غیر الأوصیاء علیهم السلام . وعنه أیضاً قال: سمعت أبا جعفر علیه السلام یقول: ما من أحدٍ من الناس یقول: جمعت القرآن کلّه کما أنزل اللّه، إلاّ کذّاب، وما جمعه وما حفظه کما أنزل اللّه إلاّ علیّ ابن أبی طالب والأئمه من بعده علیهم السلام، وممّا یؤیِّد ما ذکرنا من کون القرآن مجموعاً علی عهدالنبیّ صلی الله علیه و آله – بل یدلّ علیه – أنَّ اسْمَ الکتابِ لا یَصِحُّ إطلاقهُ عُرفاً إلاّ علی المطالب المجتمعه المرتّبه المدوّنه فی أوراق منضوده لغرض واحد، فاذا کانت مطالب

متفرّقه غیر مدوّنه أو مدوّنه فی أوراق متشتّته لا یسمّی کتاباً. ولا شبهه أنّ اللّه تعالی بعد هجره النبیّ صلی الله علیه و آلهسمّی جمیع ما أنزله علی النبیّ صلی الله علیه و آله کتاباً بقوله فی سوره البقره التی هی

1- فی الاحتجاج زیاده «هم مع القرآن».
2- الاحتجاج علی أهل اللّجاج، ط: مرتضویه، 81 – 82، احتجاج أمیر المؤمنین مع جماعه من الأنصار والمهاجرین.
3- جابر بن عبداللّه الأنصاریّ 78 ه : هو جابر بن عبداللّه بن عمرو بن حرام بن کعب بن غنم. أُمُّه: نُسَیْبَه بنت عقبه بن عدیّ بن سنان بن نابی ابن حرام. یکنّی أبا عبداللّه، شهد العقبه الثانیه مع أبیه وهو صبیّ. قال أبوالفضل المنصور المخزومیّ: قال أبو الزبیر: إنّه سمع جابرا یقول: غزوت مع رسول اللّه صلی الله علیه و آله سبع عشره غزوه. قال جابر: لم أشهد بدرا ولا أُحدا. منعنی أبی، فلمّا قتل یوم أُحد، لم أتخلّف عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله فی غزوه قطّ. وکان من المکثرین فی الحدیث، الحافظین للسنن. روی عنه محمّد بن علیّ بن الحسین علیهم السلامودینار وأبو الزبیر المکّیّ وعطاء ومجاهد وغیرهم. توفّی جابر سنه أربع وسبعین، وکان عمره أربعا وتسعین سنه. [انظر أُسد الغابه 1/307 – 308] قال السیِّد محسن الأمین نقلاً عن ابن الأثیر فی أُسد الغابه: إنّه آخر من مات بالمدینه ممّن شهد العقبه، وهذا هو الصواب. إنّه عمی فی آخر عمره. کان من أجلاّء المفسِّرین، وشهد صفّین مع علیّ علیه السلام وعدّه ابن عبدالبرّ فی الاستیعاب ممّن فضّل علیّا علی غیره، وهو أوّل زائر للحسین علیه السلام، وذکره الشیخ فی رجاله فی أصحاب الرسول صلی الله علیه و آله وعلیّ علیه السلاموالحسن والحسین علیهماالسلاموأیضا ذکره فی أصحاب علیّ بن الحسین و محمّد بن علیّ علیهماالسلام. نقلاً عن مروج الذهب: إنّه توفّی فی أیّام عبدالملک بالمدینه سنه 78 وهو ابن نیّف وتسعین سنه. [انظر أعیان الشیعه للسیِّد محسن الأمین 4 /45 – 49]

أوّل ما نزلت فی المدینه: «ذلِکَ الکِتَابُ لَا رَیْبَ فِیهِ ». وکذاالنبیّ صلی الله علیه و آله أطلق علی ما أنزل علیه لفظ الکتاب علی ما فی کثیر من الروایات المعتبره، بل المتواتره. منها: الروایه المتّفق علیها بین الخاصّه والعامّه من قوله صلی الله علیه و آله: إنّی مُخلّفٌ فیکم الثقَلَیْنَ ما إن تمسّکتم بهما لن تَضِلُّوا: کتابَ اللّه وعِتْرَتی أهلَ بیتی (1). الخبر فإنّه نصٌّ فی أنّه کان فی ذلک الوقت آیات وسُوَرٌ مدوّنه مستحقّه لإطلاق اسم الکتاب علیها، ولا یمکن القول بأنّ هذا الإطلاق کان من باب المشارفه، حیث أنّه کان یعلم أنّ بعد وفاته صلی الله علیه و آله یجمع ما أنزل علیه، ویکون کتاباً، نعلم أنّ التّسمیه کانت بعد تدوین مقدار من السّور والآیات المنزله وتحقّق مصداق

الکتاب، ولذا لم یذکر فی السّور القصار المکّیه الّتی کانت من أوائل ما نزل لفظ الکتاب.

والحاصل: أنّ لفظ الکتاب بعد ثبوت کونه حقیقه عرفیّه فی مطالب مرتّبه مجموعه مدوّنه ظاهر فی أنّ کلّ آیه تضمّنته کقوله: «ذلِکَ الکِتَابُ » (2) أو «تَنْزِیلُ الکِتَابِ » (3) أو «إِنَّا أَنْزَلْنا عَلَیْکَ الکِتَابَ » (4) أو «تِلْکَ آیَاتُ الکِتَابِ » (5)، نزلت بعد تحقّق مصداقه وتدوین سور وآیات مرتّبه مجموعه فی أوراق وصفحات أو أکتاف أو عسب مجتمعه، ولا یلزم الالتزام بنزول جمیع الآیات والسّور قبل هذا الإطلاق حتّی یعترض علیه بأ نّه خلاف الإجماع

۱- حدیث الثقلین متواتر عند الخاصّه والعامّه، وإلیک بعض مصادره، مع بعض اختلاف فی الألفاظ: - التبیان فی تفسیر القرآن للطوسیّ ۱/۳. - مسند ابن حنبل ۳/۱۴ - ۱۷ - ۲۶ - ۵۹ عن أبی سعید الخدریّ. - نفس المصدر ۴/۳۶۶ - ۳۷۱ عن زید بن أرقم. - نفس المصدر ۵/۱۸۲ - ۱۸۹ عن زید بن ثابت. - المستدرک للحاکم ۳/۱۰۹ عن زید بن أرقم. - الجامع الصغیر للسیوطیّ ۳/۱۵ عن الطبرانی عن زید بن ثابت. - کنز العمال للمتّقیّ الهندیّ ۱/۱۸۵ - ۱۸۶ عن زید بن ثابت. - تفسیر العیّاشیّ ۱/۴. - إثبات الهداه ۳/۵۳۹. - بحار الأنوار، ط: القدیمه ۷/۲۹ و ۳۱۷. - تفسیر فرات الکوفیّ، ص ۱۱۰ الحدیث۱۱۲. - صحیح مسلم ط: الصبیح ۷/۱۲۲.

۲- البقره/۱.

۳- الزّمر/۱.

۴- العنکبوت/۵۱.

۵- یوسف/۱.

والمتواتر من الأخبار من أنّ القرآن نزل متدرّجاً إلى قُبَيْلِ وفاته بأيّام أو ساعات. نعم، يلزم القوم بتغيير مصداق الكتاب صغراً وكبراً بسبب انضمام ما ينزل فيما بعد التّدوين إليه تدريجاً، فيرجع الكلام إلى أنّ جميع القرآن فى كلّ زمان وكتاب اللّه فى كلّ وقت كان

مقداراً من هذا المجموع الّذى بأيدينا وبضمّ الآيات شيئاً فشيئاً بلغ ما بلغ، فما ذكره

المرتضى (١) رضى الله عنه من أنّ القرآن كان على عهد رسول اللّه صلى الله عليه و آله مجموعاً مؤلّفاً على ما هو عليه

١- السيّد المرتضى علم الهدى ٣۵۵ - ۴٣۶ ه : هو علىّ بن الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى بن إبراهيم بن موسى بن جعفر بن محمّد بن علىّ بن الحسين بن علىّ بن أبى طالب عليه السلام . كنيته أبوالقاسم، لقبه عَلَم الهدى. قال فى الفهرست: هو متوحّد فى علوم كثيره، مجمع على فضله، مقدّم فى العلوم، مثل: علم الكلام والفقه وأُصول الفقه والأدب والنحو والشعر ومعانى الشعر واللغه وغير ذلك. له ديوان شعر يزيد على عشرين ألف بيت. من مؤلّفاته: كتاب الشافى فى الإمامه [وهو نقض كتاب المغنى للقاضى عبدالجبّار المعتزلىّ الهمدانىّ قال الشيخ: وهو كتاب لم يصنّف مثله فى الإمامه]. - كتاب الذخيره فى الأُصول. - كتاب جمل العلم والعمل. - كتاب التنزيه. - المسائل الموصليّه. [فى الوعيد وإبطال القياس ومسأله فى الاعتماد] - المقنع فى الغيبه. - كتاب الصرفه فى إعجاز القرآن. - المصباح فى الفقه. - المسائل الطرابلسيّه الأوّليّه والمسائل الحلبيّه الأوّليّه. - كتاب الشيب والشباب. - كتاب النقض على ابن جنّى فى الحكايه والمحكىّ وتفسير قصيده السيّد الحميرىّ و غيرها. كان مولد السيّد المرتضى فى رجب سنه ٣۵۵ ه . ثمّ قال الشيخ يومئذ: ثمانون سنه وثمانيه أشهر وأيّام، نضّر اللّه وجهه. [يحصل من هذا الكلام أنّ السيّد والشيخ كانا معاصرين ثمّ قال الشيخ: قرأت هذه الكتب أى كتب السيّد المرتضى أكثرها عليه وسمعت سائرها يُقرأ عليه دفعات كثيره]. [انظر الفهرست للشيخ الطوسىّ ص١٢۵ - ١٢۶، الرقم ۴٣٣] قال ابن خلّكان: هو أبوالقاسم علىّ بن الطاهر ذى المناقب أبى أحمد الحسين بن موسى بن محمّد بن موسى ابن إبراهيم بن موسى الكاظم بن جعفر الصادق عليه السلام . كان نقيب الطالبين وإماما فى علم الكلام والأدب والشعر، وهو أخو الشريف الرضىّ. قال ابن بسّام الأندلسىّ: كان الشريف المرتضى إمام أئمّه العراق بين الاختلاف والاتّفاق، إليه فزع علماؤها وعنه أخذ غطارفتها. كانت ولادته فى سنه خمس وخمسين وثلاثمائه، وتوفّى يوم الأحد الخامس والعشرين من شهر ربيع الأوّل سنه ستّ وثلاثين وأربعمائه ببغداد. ودفن فى داره. [انظر وفيات الأعيان لابن خلّكان، ٣/٣١٣ - ٣١٧] بلغت تصانيفه على ما نقل فى الذريعه للشيخ آغابزرگ سبعه عشر ومائه مجلّدا، منها: - إبطال القياس (الذريعه ١/٧٠) - أحكام أهل الآخره (الذريعه ١/ ٢٩۶ - ٢٠/ ٣٨٢) - الأمالى فى التفسير (الذريعه ٢/٣١٢ - ٨/١۴٠ - ١۶/۴٢ - ١٩/ ٣۶۵) - الانتصار فى انفرادات الإماميه (الذريعه ٢/٣۶٠ - ۴٠٠) - الانصاف، (الذريعه ٢/٣٩۵) - تنزيه الأنبياء والأئمّه عليهم السلام (الذريعه ۴/۴۵۶) - جواب شبهات بعض العامّه (الذريعه ۵/١٨۵) - جوابات المسائل... مجلّدات ورسالات كثيره. - الذخيره فى علم الكلام (الذريعه ١٠/١١ وشرحه تلميذه الحلبىّ[li,vd hsbld hdvhk]: الذريعه ١٣/٢٧٧) - الذريعه إلى أُصول الشريعه (الذريعه ١٠/٢۶) - كتب متعدّده حول عنوان: «كتاب الرّد على... » - المحكم والمتشابه (الذريعه ٢٠/١۵۴) - كتب متعدّده حول عنوان: «مسأله فى... » - كتاب المعرفه فى اعجاز القرآن (الذريعه ٢١/ ٢۴۵) - المقنع فى الغيبه (الذريعه ٢٢/١٢٢)وغيرها تلامذته: يروى عن الشريف المرتضى جماعه كثيره من العامّه والخاصّه ومنهم: - شيخ الطائفه محمّد بن الحسن

الطوسیّ – الشیخ أبو الفتح محمّد بن علیّ الکراجکیّ – الخطیب البغدادیّ – الشیخ عزّالدین الطرابلسیّ القاضی – القاضی ابن قدامه – أبوالفتح عثمان بن جنّی.

الآن، وأنّ جماعه من الصحابه مثل عبداللّه بن مسعود وأَبىّ بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبىّ صلى الله عليه و آلهعدّةَ ختماتٍ حقّ غير مخدوش، فإنّ المراد جمعه وختمه بمقدار المنزل فى وقت الختم والجمع، فإنّ تمام القرآن كان فى وقت الختم ذلک المقدار، والّذى

ختموه، وليس مراده ختم جميع ما أنزل إليه إلى حين وفاته. وليت شعرى كيف قال عمر فى مرض النبىّ صلى الله عليه و آله بعد أمره بإحضار الدّواه والكتف: «إنّ الرّجل ليهجر حس–بنا كتاب اللّه»؟! مع كون آيات الكتاب متفرّقه بين الأصحاب وعدم علم أحد غير أميرالمؤمنين بجمعها، وعدم معرفه مثل زيد بن ثابت بها، حتّى نقل عنه أنّه جمعها بشهاده

الشهود إلاّ آيه من سوره الأحزاب، فانّه لم يجدها إلاّ عند خزيمه بن ثابت، فأدخلها فى

القرآن بشهادته وحده ولم يكن غيره مطّلعاً عليها، وكيف لم يعترض أحد على عمر بأنّک لا تدرى أين آيات الكتاب، وعند من تكون؟ فعلم أنّ الكتاب كان جميعه مُعيَّناً، معلوماً،

مشهوداً بین الأصحاب.

وأمّا حکم العقل فبیانه أنّه لا شبههَ أنّ جَمْعَ الآیات کان مِن أهمّ الواجبات، لأنّ فیه حفظ أصلها من الضِّیاع وحفظ ترتیبها ونظمها من الاختلال، مع أنّ علیها مدار شرع الاسلام وأساس الدِّین والأحکام، ولم یکن للنبیّ صلی الله علیه و آله والمسلمین شغل واجب أهم منه إلاّ الجهاد، ولم یکن مزاحماً به فی أغلب الأوقات، مع کون أمیر المؤمنین علیه السلام وکثیر من الصحابه المخلصین غالب الحضور عنده صلی الله علیه و آله، وکان جمع القرآن وترتیبه فی غایه السهوله علیهم، فکیف یمکن القول بالتّسامح والتّساهل والتّسویف (۱) من النبیّ صلی الله علیه و آله وأمیر المؤمنین علیه السلام والمخلّصین من الصحابه فی مُدّهِ عشرین سنه، وتأخیر أمیر المؤمنین علیه السلام هذا الواجب إلی بعد وفاه النبیّ صلی الله علیه و آله حتّی یقع کثیر من الآیات مَعرضاً

لِلتّغییر والضِّیاع؟!

والحاصل: أنّ جمعَ الکتاب وترتیبَ کلِّ ما نزل منه فی کلِّ وقت وتدوینه ونشره کان من أوجب الواجبات وأهمّ الأُمور، لوضوح أنّه کان من أعظم معجزات النبیّ صلی الله علیه و آلهوأتمّ الدّلائل علی صدق النبوّه، وأساس الشّریعه، ومأخذ الأحکام الإلهیه، ولم یکن مزاحماً

بأهمّ منه فی أغلب الأوقات، مع أنّا نعلم أنّه کان أغلب أوقات النبیّ صلی الله علیه و آلهوالمؤمنین الصّادقین مصروفاً فی العبادات، وأیُّ عبادهٍ کان أهمَّ مِن جمعِ القرآن الّذی کان بجمعِه

وحفظِه حفظُ الاسلام، مع علمهم بکثره المنافقین والمعاندین للدین مع إقدامهم فی مشاقّ

الأُمور لحفظ الاسلام. وکان جمع القرآن علیهم فی غایه السّهولهِ، خصوصاً علی النبیّ

صلی الله علیه و آله مع ملازمه أمیر المؤمنین علیه السلاملخدمته فی اللّیل والنّهار. فالمتأمِّل المُنصِف یقطع بوقوع الجمع متدرّجاً بتدرّج النّزول بأمرالنبیّ صلی الله علیه و آلهوخطّ أمیر المؤمنین

علیه السلام بل یقطع بجمع

کثیر من المؤمنین له، وتألیف نسخ کثیره منه، وعرضها علی النبیّ صلی الله علیه و آله وعدم تساهل کثیر

منهم فیه، حیث لم یکن فی زمان النبیّ صلی الله علیه و آلهعلمٌ غیرَ علم القرآن، ولم یکن للصحابه حظٌّ

۱- التّسویف: التأخیر، من قولک: سوف أفعل. وفی الحدیث أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله لَعَنَ المسوَّفه من النِّساء وهی التی لا تجیب زوجَها إذا دعاها... وتقول: سوف أفعل.]انظر لسان العرب لابن منظور ۶/۴۳۲] والتّسویف هاهنا: التأخیر فی جمع القرآن

وإرجاع الأمر إلى مرور الزمان.

وعبادةٌ أكثرَ مِن تلاوه القرآن.

وأمّا العاده والاعتبار فبيانه: أنّه كان لعدّه من أصحاب النبيّ صلى الله عليه و آله منصبُ كتابه الوحى فلا بدّ لهم بحسب العاده تهيئه لوازم الكتابه من القلم والمداد والأوراق أو غير ذلك من الأشياء القابله للكتابه، حتّى لا يكون لهم تعطيلٌ فى موقع الحاجه والقيام بالوظيفه وحفظ التّرتيب وإيراد كلّ سوره أو آيه فى مَحلِّها وموردها حتّى لا يحصل لهم تحيّرٌ

وكلفةٌ فى الكتابه، وبعيد غايته أنّهم كانوا يكتبون الآيات فى أوراقٍ مُتفرِّقهٍ غير مُنتظمه، بحيث إذا أمرهم النبيّ صلى الله عليه و آلهأنْ يضعوا آيه كذا فى موضع كذا، كانوا يُدوِّرون تلك الأوراق، ويفتِّشون الصحائفَ المتش-تِّتَه حتّى يجدوا موقعها.

والحاصل: أنّ التأمّلَ الصّادقَ قاض بأنّ الكُتّاب الّذين كان منهم أمير المؤمنين عليه السلام كانوا قد جمعوا جميع الآيات المنزله على الترتيب الّذى كان يأمرهم به النبيّ صلى الله عليه و آله ولم يكونوا غير معتنين بجمعه وترتيبه، ولا يمكن القول بأ نّهم كتبوا الآيات فى أشياء

متفرّقه من غير ترتيب ونظم إلى أن دعا اللّه نبيّه إلى جواره وتقمّص أبو بكر خلافته. واتّفق قتل كثير من القرّاء باليمامه، ولم يكن فى جميع المدّه نسخةٌ مجموعةٌ من الكتاب العزيز

بين المسلمين، وكان أربعه أو خمسه من الصحابه حافظين لجميع القرآن وتالين له عن ظهر القلب، وغيرهم لم يكونوا مطّلعين إلاّ بقليل من آياته، وكان عند كلٍّ منهم جزءاً قليلاً منه حتّى صمّم أبو بكر وعمر لخوف ذهاب القرآن على جمعه وترتيبه وكتابه نسخه منه كما رواه بعض العامّه. روى البخاريّ(١) عن زيد بن ثابت. قال (٢): قال: أرسل إليَّ أبو بكر بعد

١- البخاريّ وكتابه ١٩٤ - ٢٥٦ ه : البخاريّ هو أبو عبداللّه محمّد بن إسماعيل البخاريّ، ولد ببخارى سنه ١٩۴ ه ، وارتحل لطلب الحديث وتنقّل فى البلاد، وابتدأ فى تراجم أبواب كتابه بالحرم الشريف، ولبث فى تصنيفه ستّ عشره سنه بالبصره وغيرها حتّى أتمّه ببخارى، ومات بخرنتك قرب سمرقند سنه ٢٥٦ ه . قال الحافظ ابن حجر فى مقدّمه فتح البارى [ص ۴]: انّ الّذى حرّك همّه البخاريّ لجمع الحديث الصحيح وقوّى عزمه على ذلك أستاذه إسحاق بن راهويه. كان يقول البخاريّ: كنّا عنده فقال: لو جمعتم كتابا مختصرا لصحيح سنّه رسول اللّه ؛ فوقع ذلك فى قلبى، فأخذت فى جمع الجامع الصحيح، وخرّجت الصحيح من ستّمائه ألف حديث. قد حرّر ابن حجر أنّ عدّه ما فى البخاريّ من المتون الموصوله بلا تكرار ٢۶٠٢ ومن المتون المعلّقه المدفوعه ١۵٩، فمجموع ذلك ٢٧۶١. وقال فى شرح البخاريّ: إنّ عدّته على التحرير ٢۵١٣ حديث. [فتح البارى ١/٧٠] قال الشيخ أبو ريّه...: كان البخاريّ يروى بالمعنى، وذكر قول الخطيب البغدادى، فى تاريخ بغداد أنّه قال يوما عن البخاريّ: أنّه قال: ربّ حديث سمعته بالبصره كتبته بالشام، وربّ حديث سمعته بالشام كتبته بمصر ! فقيل: يا أبا عبداللّه بكماله ؟ فسكت. [تاريخ بغداد ٢/١١] وقال ابن حجر العسقلانيّ: إنّ البخاريّ يخرج الحديث تامّا بإسنادٍ واحد بلفظين. [فتح البارى ١/١٨۶] وقال أبو ريّه: يظهر إنّ البخاريّ مات قبل أن يتمّ تبييض كتابه. وقال أحمد أمين: أنّ بعض الرّجال الذين روى البخاريّ لهم غير ثقات، وقد ضعّف الحفّاظ من رجال البخاريّ نحو ثمانين. [ضحى الاسلام ٢/١١٧ - ١١٨، راجع: أضواء على السنّه المحمّديه ص٢٩٩ -

[۳۰۵

۲- الصحيح للبخاریّ ۶/ کتاب فضائل القرآن، ص۹۸. ذکر النهاوندیّ هذا الخبر من الإتقان ۱/۹۹، لکنّ أصل الخبر فی الصحیح للبخاریّ مع الإصلاحات التالیه.

مقتـل أهـل اليمـامه فإذا عمر بن الخطّاب عنـده، فقال أبو بكر: إنّ عمرَ أتانى فقال: إنّ القتل قـد اسـتحرّ يوم اليمامه بقرّاء القرآن، وإنِّى أخشـى أن يستحرّ (١) بـالقرّاء فى (٢) المـواطن، فيـذهب كـثير من القرآن، وإنِّى أرى أن تـأمر بجمـع القرآن، فقلت لعمَر: كيف (٣) نفعل شـيئاً لم يفعله رسول اللّه صـلى الله عليه و آله؟ قال عمر (۴): هو واللّه خير. فلم يزل (۵) يراجعنى حتّى شرح اللّه صـدرى لذلک، ورأيت (۶) الّـذى رأى عمر. قال زيـد: قال أبو بكر: إنّک (٧) شـابّ عاقل لا نَتَّهِمُّک، وقـد كنت تكتب الوحى لرسول اللّه

صلى الله عليه و آله، فتتبّع القرآنَ واجْمعهُ (٨). قال زيـد: فوَاللّه ِ لو كلّفونى نَقل جبلٍ من الجبال، ما كان أثقل علىّ ممّا أمرنى به من جمـع القرآن، قلت: كيف تفعلاـن (٩) شـيئاً لم يفعله رسـول اللّه صـلى الله عليه و آله ؟ قـال: هـو واللّه خير، فلم يزل أبو بكر يراجعنى حتّى شرح اللّه صدرى للّذى شرح (١٠) اللّه له صدر

أبى بكر وعمر. فتتبَّعتُ القرآن أجمعُهُ من العُسُبِ واللخاف وصدور الرّجال، حتّى وجدت

آخر سوره التوبه مع أبى خزيمه الأنصـارىّ لم أجـدها مع (١١) غيره «لَقَـدْ جَاءَكُم رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِـكُم » (١٢) حتّى خاتمه براءه، فكانت الصحف عند أبى بكر حتّى توفّاه اللّه، ثمّ عند عمر

١- فى صحيح البخارىّ: أنْ يَستحرَّ القتل بالقرّاء... [أى يشتدّ القتل...].

٢- فى نفس المصدر: بالمواطن.

٣- فى نفس المصدر: كيف تفعل.

۴- فى نفس المصدر: قال عمر: هذا واللّه خيرٌ.

۵- فى نفس المصدر: فلم يزل عمر يراجعنى.

۶- فى نفس المصدر: فى ذلک الّذى.

٧- فى نفس المصدر: رجل شاب...

٨- فى نفس المصدر: فاجمعه...

٩- فى نفس المصدر: كيف تفعلون...

١٠- فى نفس المصدر: شرح له...

١١- فى صحيح البخارى: أحدٍ غيره...

١٢- البراءه/١٢٨.

حیاته، ثمّ عند حفصه بنت عمر.

وعن اللّیث بن سعد قال: أوّل من جمع القرآن أبو بکر وکتبه زید، وکان الناس یأتون زید ابن ثابت، فکان لایکتب آیه إلاّ بشهاده عدلین(۱)، وإنّ عمر أتی بآیه الرّجم «الشّیخُ

والشّیخَهُ، إذا زَنیا فَارْجُمُ-وهما بِما قَضیا مِنَ اللَّذَهِ نَکالاً مِنَ اللّه ِ وَاللّه ُعَزِیزٌ حَکِیمٌ »، فلم یکتبها لأ نّه کان وحده (۲).

وعن ابن أبی داود (۳) قال (۴): قدم عمر وقال: من تلقّی شیئاً من القرآن من رسول اللّه صلی الله علیه و آله

فلیأت به، وکانوا یکتبون ذلک فی الصحف والألواح والعُسُب، وکان لا یقبل من أحد شیئاً

حتّی یشهد شهیدان (۵). وعن أبی داود أنّ عمرَ سأل عن آیه من کتاب اللّه، فقیل: کانت مع فلانٍ قُتل یوم الیمامه، فقال: إنّا للّه. وأمر بجمع القرآن، فکان أوّل من جمعه.

أقول: لعمری إنّ فی هذه الأخبار تضعیف الثقل الأکبر وتوهین نبوّه خاتم النبیّین صلی الله علیه و آله، وتخریب أساس الدِّین، وتلقین الملحدین الحجّه فی إنکار تواتر الکتاب المبین، ولیس ببعیدٍ من المستضعفین للثقل الأصغر، والمنکرین لإمامه أمیر المؤمنین علیه السلام، والمعرضین عن أهل الذّکر وحُجَجِ المعصومین، ولیتَ شعری ما ألجأ عمر وأبا بکر إلی التوسّل بزید بن

ثابت، الشّاب الحدث، فی جمع الکتاب الکریم مع عدم علمه بجمیع الآیات، و أمیر المؤمنین علیه السلام بین أظهرهم، وهو باتفاق الأُمّه، أعلم الناس بکتاب اللّه بعد رسول

۱- وقع تقطیع فی الخبر.

۲- انظر الإتقان ۱/۱۰۱ فیه: بشاهدی عدل.

۳- من طریق یحیی بن عبدالرّحمان بن حاطب، انظر المصاحف لابن أبی داود.

۴- ابن أبی داود ۲۳۰ - ۳۱۸ ه : هو عبداللّه بن سلیمان بن الأشعث، صاحب التصانیف. ولد سنه ثلاثین ومائتین ومات سنه ثمانی عشره وثلاثمائه. صنّف المسند والسنن، والتفسیر والقراءات والناسخ والمنسوخ. کان إمام أهل العراق وکان فی وقته مشایخ أسند منه. کان عالما فقیها حافظا. عنه، قال: قلتُ لأبی زرعه: ألق علیّ حدیثا غریبا من حدیث مالک. فألقی علیّ حدیث وهب بن کیسان عن أسماء: لا تحصی فیحصی علیک. رواه لی عن عبدالرحمان بن شَیبه وهو ضعیف، فقلت له: یجب أن تکتبه عنّی، عن أحمد بن صالح، عن عبداللّه بن نافع، عن مالک، فغضب وشکانی إلی أبی. راجع ترجمته فی: تاریخ اصبهان لأبی نعیم الأصفهانیّ ۲/۶۶، تاریخ بغداد للخطیب البغدادیّ ۹/۴۶۴، شذرات الذهب ۲/۲۷۳، الفهرست لابن الندیم ۲۳۲، لسان المیزان ۳/۲۹۳. [تذکره الحفّاظ للسیوطیّ ۳۲۴]

۵- فی المصاحف: الشاهدان. [انظر مناهل العرفان للزرقانیّ ۱/ ۲۵۲]

اللّه صلى الله علیه و آله؟! وما السبب فی اعتمادهم بشهاده شاهدین فی کون شیء من کتاب اللّه إلاّ فی آیتین مِن آخِر براءه، فاکتفوا فیه بشهاده خزیمه ولم یرجعوا إلی علیّ بن أبی طالب علیه السلام فی شیء، مع أنّه کان عنده جمیع القرآن، وکان أصدقَ وأوثقَ من خزیمه وسائر الأُمّه؟! وکیف قال عمر بعد سؤاله عن آیه من الکتاب واطّلاعه علی کونها عند قتیل الیمامه: إنّا

للّه ؟ مع علمه بأ نّه لم یفت عن أمیر المؤمنین علیه السلام شیء من الآیات، وإنّه لم یکن یکتم آیات

الکتاب من البرّ والفاجر ؟.

الطّرفه السادسه: فی أنّ القرآن العظیم جُمِعَ ثلاث مرّات إحداها کان بحضره النبیّ صلی الله علیه و آله

قال الحاکم فی المس-تدرک(1): جمع القرآن ثلاث مرّات، إحداها بحضره النبیّ صلی الله علیه و آله ، واستدلّ بحدیث زید بن ثابت، قال: کنّا عند رسول اللّه صلی الله علیه و آله نؤلِّف القرآن من الرّقاع. الثانیه

بحضره أبی بکر، واستدلّ بروایه البخاریّ (2) عن زید بن ثابت من بلوغ خبر مقتل أهل الیمامه، وقول عمر: إنّ القتل قد استحرّ بقُرّاء القرآن یوم الیمامه إلخ، وقد مرّ ذکره فی الطُّرفه السّابقه.

وعن حارث المحاسبیّ فی کتاب فهم السّنن: کتابه القرآن لیست بمحدَثه، فإنّه صلی الله علیه و آله کان یأمر بکتابته، ولکنّه کان مُفرَّقاً فی الرّقاع والأکتاف والعُسُب، فإنّما أمر الصدّیق

بنسخها من مکان إلی مکان مجتمعاً، وکان ذلک بمنزله أوراق وجدت فی بیت رسول اللّه صلی الله علیه و آلهفیها القرآن منتشر، فجمعها جامع، وربطها بخیط حتّی لا یضیع منها شیء. قال: فإن قیل: کیف وقعت الثقه بأصحاب الرّقاع وصدور الرجال ؟ قیل: لأ نّهم کانوا یبدون عن تألیفٍ معجزٍ ونظمٍ معروفٍ قد شاهدوا تلاوته من النبیّ صلی الله علیه و آله عشرین سنه، فکان

تزویر ما لیس منه مأموناً، وإنّما الخوف من ذهاب شیء من صحفه، وقد تقدّم فی حدیث

۱- قال الحاکم فی المستدرک علی الصحیحین: «... عن زید بن ثابت قال: کُنّا عند رسول اللّه صلی الله علیه و آلهنؤلِّف القرآن من الرقاع إذ قال رسول اللّه: طوبی للشام. فقلنا: لأیٍّ شیء ؟... ». زاد علیه: هذا حدیث صحیح علی شرط الشیخین ولم یخرجاه. وفیه بیان الواضح: إنّ جمعَ القرآن لم یکن مرّه واحدهً، فقد جمع بعضه بحضره الرسول صلی الله علیه و آله ثمّ جَمَعَه بعضه بحضره أبی بکر، والجمع الثالث هو فی ترتیب السوره کان فی خلافه عثمان. [انظر المستدرک علی الصحیحین للحاکم ۲/۲۲۹، ۲/۶۱۱] أقول: هذا خلاف ما قاله الإمامیه.

۲- الصحیح للبخاریّ ۶/۹۸.

أنّه جمع القرآن من العُسُب واللخاف.(۱) وفی روایهٍ: الرّقاع، وفی أَخری: من قطع الأدیم، وفی أَخری: والأکتاف، وفی أَخری والأضلاع، وفی أُخری: والأقتاب.

قال الحاکم: والجمع الثالث هو ترتیب السّور فی زمن عثمان. روی البخاریّ (۲) عن أنس أنّ حذیفه بن الیمان قَدِمَ علی عثمان وکان یغازی أهل الشام فی فتح أرمنیه وآذربیجان مع أهل العراق، فأفرغ حذیفه اختلافهم فی القراءه، فقال لعثمان: أدرِکِ الأُمّهَ (۳) قبل أن یختلفوا (۴) اختلاف الیهود والنصاری. فأرسل (۵) إلی حفصه أن أرسلی إلینا الصحف ننسخها فی المصاحف، ثمّ نردّها إلیکِ، فأرسلت بها حفصهُ إلی عثمان، فأمر زیدَ بن ثابتِ

وعبدَاللّه بنَ الزبیر وسعیدَ بن العاص وعبدَالرّحمان بن الحارث بن هشام، فنسخوها فی

المصاحف، وقال عثمان للرّهط (۶) القرشیّین الثلاثه: إذا اختلفتم أنتم وزیدُ بن ثابت فی شیء من القرآن، فاکتبوه بلسان قریش، فإنّه إنّما نزل(۷) بلسانهم. ففعلوا حتّی إذا نسخوا الصحف فی المصاحف. ثمّ ردّ عثمان الصحف إلی حفصه وأرسل إلی کلّ أُفق بمصحف ممّا نسخوا، وأمر بما سواه من القرآن فی کلّ صحیفه أو مصحف أن یُحرق! قال زید: ففقدت آیهٌ من الأحزاب حین نسخنا المصحف قد کنت أسمع رسول اللّه صلی الله علیه و آلهیقرأ بها، فالتمسناها. فوجدناها مع خزیمه بن ثابت الأنصاریّ: «مِنَ الْمُؤْمِنِینَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللّه عَلَیْهِ » (۸) الآیه، فألحقناها فی سورتها فی المصحف. وقال جمع من العامّه: انّ جمعَ عثمان کان لمّا کثُر الاختلاف فی وجوه القراءه حتّی قرأوه بلغات علی اتّساع اللّغات، فأدّی ذلک بعضهم إلی تخطئه بعضٍ، فخشی من تفاقم الأمر فی ذلک، فنسخ تلک الصحف فی مُصحف واحدٍ مرتّباً لسوره، واقتصر من سائر اللّغات علی لغه قریش، محتجّاً

بأ نّه نزل بلغتهم. وقال الحارث المحاسبیّ: المشهور إنّ جامع القرآن عثمان، ولیس کذلک،

إنّما حمل عثمان الناس علی القراءه بوجه واحدٍ علی اختیار وقع بینه وبین مَن شهد مِن

۱- انظر الإتقان، النوع الثامن عشر.

۲- الصحیح للبخاریّ ۶/۹۹، نقله النهاوندیّ من الإتقان.

۳- فی الصحیح: هذه الأُمّه.

۴- فی الصحیح: فی الکتاب اختلاف الیهود و...

۵- فی الصحیح: فأرسل عثمان.

۶- رهط الرجل: قومه وقبیلتهُ، والرهط: عددٌ یجمع من ثلاثه إلی عشرهٍ.

۷- فی الصحیح: فإنّما نزل بلسانهم.

۸- الأحزاب/۲۳.

المهاجرين والأنصار لمّا خشى الفتنه عند اختلاف أهل العراق والشام فى حروف القراءات.

أقول: الظاهر من بعض الروايات وجمع من العلماء أنّ الجمع الّذى وقع فى زمان النبىّ صلى الله عليه و آلهكان مشتملاً على العلوم المرتبطه بالقرآن من بيان شأن نزول الآيات، ومن التفسيرات والتأويلات المأخوذه من النبىّ صلى الله عليه و آله ووجوه القراءات، كما نقل عن ابن سيرين أنّه قال: بلغنى أنّه كتبه علىّ عليه السلام على تنزيله، ولو أُجيب إلى ذلك الكتاب، لوجد فيه علم كثير، وقال: إنّه كتب فى مصحفه الناسخ والمنسوخ.(۱)

وقال بعض العامّه: قد كان بعض الصحابه يدخلون فى قراءتهم شيئاً من التفس-ير إيضاحاً، لأ نّهم محقّقون فيما تلقّوه من رسول اللّه قرآناً، فهم آمنون من أنْ يلبس بعض ذلك ببعض. وربّما كان يكتبه بعضهم كقراءه ابن عبّاس «لَيْسَ عَلَيْكُم جُنَاحٌ أَنْ تَبْتَغُوا فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ » (۲) ثمّ يزيد: «فى مواسم الحجّ».

أقول: ولعلّ قراءهَ بعض الآيات المنسوبه إلى عبداللّه بن مسعود من هذا القبيل، كقراءته قوله تعالى: «كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُوا فَبَعَثَ اللّه ُالنَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ » (۳)، ثمّ إنّه لمّا كان فى هذا الجمع فضائح القوم، أسقط أبو بكر شأن نزول الآيات وتفسيرها

۱- الأصل تدوين القرآن بحضره النبىّ، والقول بتأخير تدوين القرآن الكريم إلى عصر الخلفاء رأى سقيم، بل الإصراره عليه كان ينتهى بتقويه قول التحريف المفتعل. وعندنا قد جمع القرآن بحضره النبىّ صلى الله عليه و آلهوخلافه مخالف للكتاب والسنّه والإجماع والعقل. فلا يمكن القول بالتحريف أن يستدلّ به على دعواه. ولو سلّمنا أنّ جمع القرآن كان قد وقع بعد ارتحال النبىّ صلى الله عليه و آله ، فلا ـ ينبغى الشكّ فى أنّ كيفيه الجمع المذكوره فى روايات جمع القرآن، مجعوله، وأنّ جمعَ القرآن كان مستندا إلى التواتر بين المسلمين. وغايه الأمر أنّ الجامع قد دوّن فى المصاحف ما كان محفوظا فى الصدور على نحو التواتر. [انظر البيان فى تفسير القرآن للخوئىّ، ص۲۵۷] وخلاصه القول: إنّ الآيات والسور القرآنيه قد كتبت فى المصاحف المتفرّقه والقراطيس والأكتاف والعسب واللخاف والأقتاب. وأنّ المؤلّفين والمدوّنين منهم علىّ بن أبى طالب عليه السلام قد أ لّفوها فى المصحف الموحّد. وزاد علىّ عليه السلامفى أطراف مصحفه وحواشيه تفسير وتأويل الآيات الكريمه، وأهداه إلى ابنه الحسن عليه السلام ثمّ الحسين عليه السلام نسلاً بعد النسل، وصار عندئذ مصحف علىّ عليه السلام عند الحجّه الثانى عشر مولانا المهدىّعج، وهو خزانه الإمامه، وعند ظهوره يعلنه ويعمل به ويعتمد عليه، إن شاء اللّه.

۲- البقره/۱۹۸.

۳- البقره/۲۱۳.

وتأويلها، وجَمَعَهُ ثانياً مع إثبات وجوه القراءات، ثمّ في زمان عثمان لمّا كثر الاختلاف جمعه ثالثاً على قراءه زيد بن ثابت وحمل النّاس على قراءته، وأسقط سائر القراءات، وأحرق مصاحف المكُمَّلين من قرّاء الصحابه كعبدالله بن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما.

ونقل عن ابن مسعود ما يقرب من هذا المضمون: لو كان لي مثل ما لهم، لفعلت بصحفهم مثل ما فعلوا بصحيفتي، ولقد قرأت على رسول اللّه صلى الله عليه و آله سبعين سوره، وكان زيد بن ثابت في صلب أبيه الكافر، أو قال: كان يلعب مع الصّبيان.(۱)

۱- انظر المستدرك على الصحيحين ۲/۲۲۸، وجاء فيه: عن أبي سعيد الأسديّ، قال: سمعت عبداللّه بن مسعود يقول: «اقرأني رسول اللّه صلى الله عليه و آله سبعين سوره أحكمتها قبل أن يُسلم زيدٌ. وعن حمزه بن مالك، قال: قال عبداللّه بن مسعود: لقد قرأت من في رسول اللّه سبعين سوره وزيد بن ثابت ذو ذؤابتين، يلعب مع الصبيان. ثمّ قال الحاكم: هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

الطّرفه السابعه: فی أنّ ترتیب سورالقرآن وآیاته کان بأمر اللّه ووحیه

لا ریب فی أنّ لآیات الکتاب العزیز وسوره ترتیباً مرضیاً عند اللّه، ثابتاً فی اللّوح المحفوظ، منزّلاً علی النبیّ صلی الله علیه و آله بواسطه جبرئیل علیه السلام . لأنّ حسن الترتیب والنظم ممّا له مدخلٌ تامٌّ فی حسن الکتاب، وفی القرآن المجید الّذی هو أحسن الکتب، ومطالبه أحسن الحدیث، والعلوم المنطویه فیه أشرف العلوم وأعلاها، وبیانه فی الفصاحه والبلاغه فوق

طوق البشر، لا بدّ من أن یکون ترتیبُه علی أحسن الوجوه، ونظمُه أحسن النظام. بل قال

بعض العلماء: إنّ حُسن نظم آیات القرآن وسوره من وجوه إعجازه، ومن بدائع أسلوبه، وعلی هذا لا بدّ أن یکون نظمه وترتیبه من قبل اللّه تعالی ولا- یکون من البشر. ویؤیّد ذلک أنّ اللّه تعالی أضاف الکتاب الکریم إلی ذاته المقدّسه. ومن الواضح أنّ الکتاب اسم

لمجموع المطالب المرتّبه المنظّمه، فاذا أ لّف أحد الأحادیث النبویّه وبوّبها ورتّبها فی دفتر، أو جمع شخص خطب أمیر المؤمنین علیه السلام فی دیوان منظّماً ومرتّباً، لا ینسب ذلک الدفتر والدّیوان إلی النبیّوأمیر المؤمنین علیه السلام بل یضاف إلی المؤلّف والجامع، وعلی هذا یدلّ اطلاق کتاب اللّه فی الآیات الکریمه والروایات المتواتره علی هذه المجموعه المرتّبه المنظّمه علی أنّ علومها وعباراتها ونظمَها وترتیبَها وتألیفَها من اللّه تعالی، لاشریک له فیها من خلقه. ویدلّ علی ذلک ما روی عن عثمان بن أبی العاص، قال: کنت جالساً عند رسول اللّه صلی الله علیه و آله إذ شخص ببصره، ثمّ صوّبه، ثمّ قال: أتانی جبرئیل، فأمرنی أن أضع هذه الآیه فی هذا الموضع من هذه السوره «إِنَّ اللّه-یَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِیْتَاءِ ذِی

القُرْبی » (۱) إلی آخرها، وما روی من أنّ جبرئیل علیه السلام لما أتی بآیه «وَاتَّقُوا یَوْماً تُرْجَعُونَ فِیهِ إِلَی اللّه ِ » (۲) قال ضعها بین آیتی الرِّبا والدِّین. وفی روایهٍ: ضعها بعد مائتین وثمانین آیه من سوره البقره، وما روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله قال: أُعطیتُ مکان التوراهِ السّبعُ الطّوالُ، وغیر ذلک من الروایات (۳).

وممّـا ذکرنـا ظهر أنّه بعـدما ثبت أنّ جمع الکتـاب الکریم کـان فی زمـان النبیّ صـلی الله علیه و آلهوبأمره لابـدّ من القول بکون ترتیب جمیع آیاته وسوره مطابقاً للترتیب الّذی أوحی اللّه به إلی

نبیّه، وموافقاً لما نزل به جبرئیل علیه السلام (۴). فکلّما نزل من الآیات والسّور، کان یأمرالنبیّ صلی الله علیه و آله

کتّاب الوحی بکتابته فی موضـعها الّذی یأمر جبرئیل بوضعها فی ذلک الموضع، مع أنَّ النبیّ صلی الله علیه و آلهکما کان مأموراً بتبلیغ أصـل الآیـات والسّور إلی الأُـمّه، کـان مـأموراً بتبلیغ نظمهـا وترتیبهـا إلیهم، ولاـ یمکن منه التقصیر فی التبلیغ وأداء وظیفه الرساله، فکلّ من کان

حافظاً للآیات والسّور، کان عالماً بترتیبها ونظمها، وکلّ من جمع القرآن فی عصره صلی الله علیه و آله ، کان جمعه علی الترتیب المـأمور به، مع أنّ کثیراً من الصـحابه کـانوا یعرضون علی النبیّ صـلی الله علیه و آله کلّمـا حفظوه من القرآن، أو جمعوه. فلو لم یکن علی الترتیب المنزل لکان النبیّ صلی الله علیه و آله یغیّره.

فتحصّل من جمیع ذلک أنّ کلّما کتبه کتّاب الوحی، وکلّما جمعه الصّ_حابه من القرآن فی عصرالنبیّ صلی الله علیه و آلهلا جرم کـان موافقـاً فی النظم والترتیب لمـا کـان له من النظم فی اللوح المحفوظ، ویؤیـد ذلک ما روی عن ابن الزبیر قال: قلت لعثمان: «وَالَّذِینَ یُتَوَفَّوْنَ مِنْکُم وَیَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّهً لِأَزْوَاجِهِم مَتَاعاً إِلَی الحَوْلِ » (۵) قد نسختها الآیهُ الأُخری، فلم تکتبها

أو تدعها ؟ قال: یاابن أخی ! لا أُغیّر شیئاً منه من مکانه.

ومـا رواه مسلم عن عمر قـال: مـا سألت النبیّ صـلی الله علیه و آله عن شـیء أکثر ممّا سألته عن الکلاله، حتّی طعن بأصـبعه فی صـدری وقـال: یکفیـک آیه الصّ_یف الّتی فی آخر سوره النِّسـاء. وما روته عائشه من أنّ النبیّ صـلی الله علیه و آله کان یقرأ فی اللّیل سوره البقره وآل عمران والنِّساء. وقال

۱- النّحل/۹۰.

۲- البقره/۲۸۱.

۳- قد سبق ذکر مآخذه، الإتقان ۱/۱۰۸.

۴- أی ترتیب النزول.

۵- البقره/۲۴۰.

السّيد المرتضى (رضوان اللّه عليه): إنّ القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان - أي عصرالنبيّ صلى الله عليه و آله إلى أن قال - وإنّ جماعةً من الصحابه مثل عبداللّه بن مسعود وأُبيّ بن كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبيّ صلى الله عليه و آله عدّةَ ختماتٍ، وكلّ ذلك يدلّ بأدنى تأمّلٍ على أنّه كان مجموعاً مرتّباً غير مبتورٍ ولا مبثوثٍ .(١)

أقول: كلّ ذلك يورث القطع بأنّ ترتيب الآيات والسّور لم يكن بأهواء الصحابه وسُلَقهم، بل كان بوحي اللّه وأمر رسوله صلى الله عليه و آله.(٢)

١- انظر: مجمع البيان لعلوم القرآن ١/١٤، المقدّمه، الفنّ الخامس. الصافي في تفسير القرآن الكريم ١/ المقدّمه السادسه. البرهان في تفسير القرآن، المقدّمه/ ص ٥٠. أصله في رسائل الشريف المرتضى ١/٤٠١ - ٤١٠.

٢- القول بالنظم التوقيفيّ للآيات والسور: اعتقد كثيرٌ من العلماء أنّ النظم الموجود في المصحف الشائع بين يدي المسلمين من زمن النبيّ إلى الآن، توقيفيّ وكان نظمه و ترتيبه بأمر جبرئيل عليه السلام، والصحابه ليس لهم اجتهادٌ وتصرّف في ترتيب السور والآيات: ١ نظم الآيات: الإجماع والنصوص المترادفه على أنّ ترتيب الآيات توقيفيّ لا شبهه في ذلك. (٢) نظم السور: قال أبو بكر بن الأنباريّ والكرمانيّ والطيّبيّ والزركشيّ وأبو جعفر النحّاس وابن الحصار وابن حجر ووليّ الدين الملويّ وأحمد بن حنبل وأبو داود، عن أوس بن أبي أوس، عن حذيفه الثقفيّ، والسيوطيّ. [انظر الإتقان ١/النوع الثامن عشر، ٢/١٨٣]

الطّرفه الثامنه: فی أنّ ترتیب القرآن لیس بترتیب النّزول بل لمناسبات لطیفه

لا شبهه فی أنّ الترتیب المقرّر عند اللّه، المنزّل علی النبیّ صلی الله علیه و آله بین الآیات والسّور لمناسبات لطیفه، وروابط منیفه، ونکت بدیعه، وحکم بلیغه لا یعلم جمیعها إلّا اللّه والرّاسخون فی العلم، ولا یدرکها إلّا من نَوَّر اللّه قلبَه، وخصّ بالانقیاد والطّاعه ربّه، ووهب له فهم القرآن، وباشر روحه روح الإیمان.

قال بعض العلماء: أکثر لطائف القرآن مودعه فی الترتیبات والرّوابط، وقال آخر: من تأمّل فی لطائف نظم السّور، وفی بدائع ترتیبها، عَلِمَ أنّ القرآن کما أنّه معجز بحسب

فصاحه ألفاظه وشرف معانیه، فهو أیضاً معجز بسبب ترتیبه ونظم آیاته. وقال آخر: ارتباط آی القرآن بعضها ببعض حتّی یکون کالکلمه الواحده متّسقه المعانی، منتظمه المبانی، علم عظیم. هذا ولعمری إنّ ما ذکرته بالنّظر إلی حکمه اللّه البالغه، وعدم إمکان وضعه الشیء فی غیر موضعه وترجیحه أمراً بلا مُرجّح من أوضح الواضحات وأبین البیّنات، غنیّ عن الاستدلال والتأیید بأقوال الرِّجال. والعجب مع ذلک من بعض حیث قال: علم المناسبه علمٌ حَسَنٌ، لکن یشترط فی حسن ارتباط الکلام أن یقع فی أمر متّحد

مرتبط أوّله بآخره، فان وقع علی أسباب مختلفه، لم یقع فیه ارتباط ومَن ربط ذلک فهو متکلِّف بما لا یقدر علیه إلّا بربط رکیک یُصان عن مثله حَسَن الحدیث فضلاً عن أحسنه،

فإنّ القرآن نزل فی نیّف وعشرین سنه فی أحکام مختلفه شرّعت لأسباب مختلفه، وما کان کذلک لا یتأتّی ربط بعضه ببعض، انتهی.

فإنّ مثل هذا الکلام فی ترتیب کلام اللّه لا ینبغی صدوره عن عاقل، فضلاً عن فاضل،

ص: ۲۶۸

إذ من الواضح أنّ كلّ من أ لّف كتاباً مشتملاً على مطالب متفرّقهٍ وقضايا متشتّتهٍ يلاحظ

البتّه فى ترتيبها مناسبهً وارتباطاً، فكيف بالحكيم المتعال، فإنّ المناسبات بين القضايا

المتفرّقه والأحكام المختلفه كثيره جدّاً، خصوصاً فى نظر مَن كان عالماً بحقائق الأشياء

وجهات الأُمور.

نعم، فهم غير العلماء الرّاسخين الرّبّانيّين قاصر عن درك جميع المناسبات اللّطيفه المنظوره، اللّطيف الخبير، ولذا لم يحم حوله المفسّرون ولم يخض فيه المتبحّرون. نعم،

تكلّف قليل من علماء العامّه لبيانها، وأجالوا الفكر فى هذه العرصه مع عدم كونهم من

فرسانها، وأين لهم التمكّن فى هذا القصر المشيّد ؟«وأنّى لهم التّناوش من مكان بعيد»،

حيث إنّهم ما ثقفوا بحبل اللّه المتين ؟ وما اتّخذوا سبيلاً مع الهداه الراسخين، وإنّى وإن سلكت فى هذا الطريق الزّليق، وغصت فى هذا البحر العميق، وخضت كالّذى خاضوا وأفضت من حيث أفاضوا، غير أنّى لمعرفتى بقصورى ما عضَضْت على ما نلت بضرسٍ قاطعٍ، وما حكمت فيما قلت على أنّه هو الحقّ الواقع، بل أبديت ما يليق بالظّنّ والاحتمال، لئلّا يتوهّم فى ترتيب الكتاب العزيز ما توهّمه هذا البعض من الأمر المحال.

قال الشيخ وليّ الدّين الملوىّ: قد وَهَمَ من قال: لا يطلب للآى الكريمه مناسبه، لأ نّها

على حسب الوقائع المتفرّقه وفصل الخطاب، أنّها على حسب الوقائع تنزيلاً، وعلى حسب الحكمه ترتيباً وتأصيلاً. فالمصحف على وفق ما فى اللّوح المحفوظ مرتّبه سوره كلّها وآياته بالتوقيف، كما أُنزل جمله إلى بيت العزّه، ومن المعجز البيّن أسلوبه ونظمه

الباهر، والّذى ينبغى فى كلّ آيه أن يبحث أوّل كلّ شىء عن كونها مكمّله لما قبلها أو

مس-تقلّه، ثمّ المستقلّه ما وجه مناس-بتها لما قبلها. ففى ذلك علمٌ جمٌّ، وهكذا فى السور

يطلب وجه اتّصالها لما قبلها وما سبقت له.(۱)

قال بعض العلماء (۲): سوره الفاتحه تضمّنت الإقرارَ بالرّبوبيه والالتجاءَ إليه فى دين

۱- انظر الإتقان ۲/۱۸۳.

۲– بعض الكتب والمحقّقين الّذين بحثوا حول علم المناسبه بين الآيات والسور: – البرهان فی مناسبه ترتيب سور القرآن لأبی جعفر بن الزبير شيخ أبی حيان. – نظم الدرر فی تناسب الآی والسور لبرهان الدين البقاعیّ. – أسرار التنزيل للسيوطیّ. – مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير، فيه مباحث عميقه حول المناسبات بين الآيات والسور للرازیّ. – سراج المريدين لابن العربیّ، قال فی موض–ع: ارتباط آی الق–رآن بعضها ببعض حتّی تكون كالكلمه الواحده متّسقه المعانی، منتظمه المبانی، علم عظيم. – أبو بكر النيسابوریّ، وكان يزری علی علماء بغداد لعدم علمهم بالمناسبه. – عزّالدين عبدالسلام. قال: علم المناسبه علم حسن، لكن يشترط فی حسن ارتباط الكلام أن يقع فی أمرٍ متّحدٍ مرتبط أوّله بآخره. – ولیّ الدين الملویّ، قال فی كلامٍ له: ... ومن المعجز البيّن أسلوب القرآن ونظمه الباهر، والّذی ينبغی فی كلّ آيه أن يبحث أوّل كلِّ شیءٍ عن كونها مكمّلةً لما قبلها أو مستقلّةٌ. ثمّ قال: وهكذا فی السور.

الإسـلام، والصـيانهَ عن دين اليهـوديه والنصـرانيه، وسـوره البقره تضـمّنت قواعـد الـدِّين وإقـامه الـدليل عليه، وآل عمران مكمّلهٌ لمقصودهـا. فـالبقره بمنزلـه إقـامه الـدّليل على الحكـم، وآل عمران بمنزله الجـواب عن شـبهات الخصـوم، ولهـذا ورد فيهـا ذكر المتشابه لما تمسّك به النّصارى. وفى البقره ذكر أنّ الحجّ مشروع وأمر بإتمامه بعد الشروع، وأوجب

الشّروع فيه فى آل عمران، وكـان خطـاب النصارى فى آل عمران أكثر، كما أنّ خطاب اليهود فى البقره أكثر، لأنّ التوراه أصـلٌ والانجيلُ فرعٌ لها، والنبىّ صـلى الله عليه و آله لما هاجر إلى المـدينه دعا اليهود وجاهـدهم، وكان جهاده للنصارى فى آخر الأمر كما كان دعائه لأهل الشِّرك قبل أهل الكتاب، ولهـذا كانت السور المكّيه فيها الـدِّين الّذى اتّفق عليه الأنبياء، فخوطب به جميع الناس. والسّور المدنيه فيها خطاب من أقرّ بالأنبياء من أهل الكتاب والمؤمنين،

فخوطبوا ب «يَا أَ يُّها الَّذِينَ آمَنُوا » و «يَا أَهْلَ الكِتَابِ » و «يَا بَنِى إِسْرَائِيلَ ». وأمّا سوره النِّساء فتضـمّنت أحكام الأسـباب الّتى بين الناس، وهى نوعان: مخلوقهٌ للّه ومقدورهٌ لهم

كالنسب والصِّهر، ولـذا افتتحت بقوله «إِتَّـقُوا رَبَّكُم الَّذِى خَلَقَكُم مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَهٍ وَخَلَقَ مِنْها زَوْجَها »، ثمّ قال «وَاتَّـقُوا اللّهَ الَّذِى تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالأَرْحامَ » (۱) فانظر هذه المناسبه العجيبه فى الافتتاح وبراعه الاستهلال (۲) حيث تضمّنت الآيه المفتتح بها ما أكثر السوره فى

ص: ۲۷۰

۱- النِّساء/۱.

۲- براعه الاسـتهلال: افتتاح الكلام بنظمٍ باهر وجمالٍ ظاهر، وفيه حلاوهٌ جاذبه، يهتـدى به المسـتمع إلى مقاصد الكلام، كالبراعه فى افتتاح القرآن بالحمد للّه ربّ العالمين.

أحكامه من نكاح النِّساء ومحرّماته والمواريث المتعلِّقه بالأرحام، فإنّ ابتداء هذا الأمر كان بِخَلْق آدم، ثمّ خَلْقِ زوجته منه، ثمّ بثّ منهما رجالاً كثيراً ونساء كثيره.

وأمّا المائده فسوره العقود، وتضمّنت بيان تمام الشرائع ومكمّلات الدِّين والوفاء بِعُهُود الرّسل وما أخذ على الأُمّ-ه، وبها تمّ الدِّين. فهى سوره التّكميل، لأنّ فيها تحريم الصّ-يد على المُ-حرم الّذى هو تمام الإحرام، وتحريم الخمر الّذى هو تمام حفظ العقل

والدِّين وعقوبه المعتدين من السّرّاق والمحاربين الّذى هو من تمام حفظ الدّماء والأموال، وإحلال الطّيِّبات الّذى هو من تمام عباده اللّه. ولهذا ذكر فيها ما يختصّ بشريعه محمّد صلى الله عليه و آلهكالوضوء والتيمّم والحكم بالقرآن على كلّ ذى دين، ولهذا أكثر فيها من ذكر الإكمال والإتمام، وذكر فيها أنّ من ارتدّ عَوَّض اللّه بخير منه ولا يزال هذا الدِّين كاملاً. ولهذا ورد انّها آخر سوره نزلت، وفيها من إشارات الختم والتّ-مام، وهذا الترتيب بين هذه السّور الأربع (۱) المدنيّات أحسن التّرتيب.(۲)

وقال بعض آخر: إذا اعتبرتَ افتتاح كلّ سوره وجدتَه فى غايه المناسبه، لما ختم به السوره قبلها، ثمّ هو يخفى تاره ويظهر أُخرى، كافتتاح سوره الأنعام بالحمد، فإنّه مناسب

لختام المائده من فضل القضاء، كما قال تع-الى: «وَقُضِىَ بَيْنَهُم بِالحَقِّ وَقِيلَ الحَمْدُ للّه ِ رَبِّ العَالَمِينَ » (۳) وكافتتاح س-وره فاطر بالحمد، فإنّه مناسب لختام ما قبلها من قوله: «وَحِيلَ

بَيْنَهُم وَبَيْنَ مَا يَشْتَهُونَ كَما فُعِلَ بِأَشْيَاعِهِم مِن قَبْلُ » (۴) كما قال تعالى: «فَقُطِعَ دَابِرُ القَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا وَالْحَمْدُ للّه ِ رَبِّ العَالَمِين » .(۵)

أقول: الغرض من نقل هذه العبائر والوجوه هو التأييد، وإن قلنا: إنّ المدّعى لوضوحه غنيّ عنه.

۱- أى سور: البقره، آل عمران، النِّساء، المائده.

۲- انظر الإتقان، النوع ۶۲.

۳- الزّمر/۷۵.

۴- سبأ/۵۴.

۵- الأنعام/۴۵.

الطّرفه التاسعه: فی أسامی الکتاب العزیز ووجه مناسبه تسمیته بالقرآن

قال بعضٌ (۱): إنّ اللّه تعالی سـمّی کتابه العزیز بخمسه وخمسـین اسماً، کالقرآن، والذّکر، وأحسن الحدیث وغیرها. والظاهر أنّ جمیعها ألقاب وأوصاف له إلاّ القرآن، فإنّ الأقوی

والأظهر أن یکون علماً له بوضع اللّه تعالی. وقد ذکروا فی اشتقاقه ووجه مناسبته وجوهاً،

والأظهر الأشهر أن یکون القرآن مهموزاً من القرء بمعنی الجمع، ومنه: قرأت الماءَ فی

الحوض، أی جَمعته. وعلی هـذا یکون وجه مناسـبه التسـمیه کونه جامعاً لثمرات جمیع الکتب السالفه المنزله، قالوا: إنّ اللّه جمع جمیع الکتب السماویه فی التوراه والإنجیل،

وجمع جمیع ما فی التوراه والإنجیل فی القرآن. ویشـهد له ما روی عن النبیّ صلی الله علیه و آلهقال: أعطیت السّورُ الطوالُ مکانَ التوراه، وأعطیتُ المئین مکانَ الانج-یل، وأعطیتُ المثانی

مکـانَ الزّبور، وفُضِّلتُ بـالمفصَّ-ل: ثمان وسـتّون سوره (۲)، والأولی والأنسب کونه جامعـاً لجمیع أنواع العلوم کلّهـا، کما قال تعالی: «وَنَزَّلْنَا

عَلَیْکَ الکِتَابَ تِبْیَاناً لِکُلِّ شَیْ ءٍ » (۳). وقـال تعالی: «مَا فَرَّطْنَا فِی الکِتَابِ مِن شَیْ ءٍ»(۴) وعنه علیه السـلام: من فهم القرآن فسّر جمل العلم، وقال علیه السلام فی وصف القرآن: ظاهره حکم وباطنه علم، ظاهره أنیق وباطنه عمیق، له تخوم وعلی تخومه تخوم، لا تحصی عجائبه، ولا تبلی غرائبه، فیه مصابیح الهدی ومنار

۱- جلال الدین عبدالرحمان السیوطیّ فی الإتقان وبدرالدین الزرکشیّ فی البرهان.

۲- أُصول الکافی للکلینیّ ۲/۵۷۵.

۳- النّحل/۸۹.

۴- الأنعام/۳۸.

الحکمه.(۱)

وعن الصادق علیه السلام قال (۲): ولدنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأنا أعلم کتاب اللّه، وفیه بدء الخلق، وما هو کائن إلی یوم القیامه، وفیه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنّه والنّار، وخبر ما کان وما هو کائن، أعلم ذلک کما أنظر إلی کفّی، إنّ اللّه تعالی یق-ول: (فِیهِ تِبْیانُ کُلِّ شَی ءٍ)، وعن ابن عبّاس قال: لو ضلّ منّا عقال کنّا نجده بالقرآن، إلی غیر ذلک من الأخبار.(۳)

۱- الکلینیّ، أبو جعفر محمّد، فی أُصول الکافی ۲/۵۷۳، وصدر هذا الخبر کما یلی: علیّ بن إبراهیم عن أبیه، ... عن أبی عبداللّه علیه السلام، قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله: أیها الناس إنّکم فی دار هدنه، ... فإذا التبست علیکم الفتن کقطع اللیل المظلم، فعلیکم بالقرآن، فانّه شافع مُشفَّع وماحل مُصدِّق، ومَن جعله أمامه قاده الی الجنّه، ومَن جعله خلفه ساقه إلی النار، وهو دلیلٌ یدلّ علی خیر سبیل، وهو کتاب فیه تفصیل وبیان وتحصیل لیس بالهزل، وله ظهر وبطن، فظاهره حکم وباطنه علم، الخبر.

۲- ذکر صحیح هذا الخبر علی ما قال فی الکافی: محمّد بن یحیی، عن محمّد بن الحسین، عن محمّد بن عیسی، عن أبی عبداللّه المؤمن، عن عبدالأعلی مولی آل سام قال: سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: واللّه إنِّی لَأَعْلَمُ کتاب اللّه عن أوّله إلی آخره کأ نّه فی کفّی، فیه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما کان، وخبر ما هو کائن. قال اللّه عزّ وجلّ: «وَ نَزَّلْنا عَلَیْکَ الْکِتَابَ تِبْیانا لِکُلِّ شَیْ ءٍ». إیضاحٌ: قوله: کأ نّه فی کفّی، مبالغه فی الإحاطه بعلوم القرآن.

۳- والحقّ فی هذه الطرفه إن نقول: انّ للقرآن اسما واحدا وهو توقیفیٌ له والکلمات الأُخر کالنور والتنزیل والذِّکر والفرقان والعروه الوثقی... إلی خمسه وخمسین کلمه کلّها وصف للقرآن ومبیّنه لبعض المراتب النوریّه القرآنیّه.

الطّرفه العاشره: فى أنّ الكتاب الّذى بأيدينا هو الكتاب المنزل المجموع بأمر النبىّ صلى الله عليه و آله

بلا تحريفٍ وتغييرٍ وزيادهٍ ونقصانٍ

الحقّ أنّ الكتاب العزيز الّذى بأيدينا هو ذلك الكتاب المنزل المجموع المرتّب بأمرالنبىّ صلى الله عليه و آلهفى عصره بلا تحريف وتغيير وزياده ونقصان، لتواتره بين المسلمين كلاًّ وأبعاضاً وترتيباً وقراءةً ونهايه اهتمام المسلمين كافّةً، خصوصاً علماءهم وقُرّاءهم فى حفظه وتلاوته والبحث عنه، لأ نّه أساس الإسلام وأعظم معجزات سيِّد الأنام صلى الله عليه و آله ومأخذ الأحكام، ومنشور اللّه إلى خلقه، ونوره المبين فى أرضه. عن السيِّد المرتضى على ما

حكى عنه فى جواب مسائل الطّرابلسيّات:

«إنّ العلم بصحّه نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار والوقائع العظام، والكتب المشهوره، وأشعار العرب المسطوره، فإنّ العنايه اشتدّت، والدّواعى توفّرت على نقله وحراسته، وبلغت حدّاً لم تبلغه فيما ذكرنا، لأنّ القرآن معجز النبوّه، ومأخذ العلوم

الشرعيه، والأحكام الدينيه. وعلماء المسلمين قد بلغوا فى حفظه وحمايته الغايه، حتّى

عرّفوا كلّ شىء اختلف فيه من إعرابه وقراءته وحروفه وآياته، فكيف يجوز أن يكون مغيّراً أو منقوصاً مع العنايه الصادقه، والضبط الشديد» (۱)؟

وقال قدس سره أيضاً: انّ العلم بنفس (۲) القرآن وأبعاضه فى صحّه نقله كالعلم بجملته، وجرى

ص: ۲۷۴

۱- انظر رسائل الشريف المرتضى ۱/۴۰۰ - ۴۰۱ فى الطرابلسيّات.

۲- فى البرهان: إنّ العلم بتفصيل القرآن، مقدّمه التفسير، ص۵۰.

ذلک مجری ما علم ضروره من الکتب المصنّفه، ککتاب سیبویه والمزنیّ من أهل العنایه بهذا الشأن یعلمون من تفصیلها ما یعلمونه من جملتها، حتّی لو أنّ مدخلاً أدخل فی کتاب

سیبویه باباً فی النحو لیس من الکتاب لعرف ومیّز، وعلم أنّه ملحق ولیس من أصل الکتاب، وکذلک القول فی کتاب المزنیّ (۱) ومعلوم أنّ العنایه بنقل القرآن وضبطه أصدق من العنایه بضبط کتاب سیبویه ودواوین الشّعراء.

وذکر أیضاً أنّ القرآن کان علی عهد رسول اللّه صلی الله علیه و آله مجموعاً مؤلّفاً علی ما هو علیه الآن واستدلّ علی ذلک بأنّ القرآن کان یدرس ویحفظ جمیعه فی ذلک الزمان، حتی عیّن علی جماعه من الصحابه فی حفظهم له، وأنّه کان یعرض علی النبیّ صلی الله علیه و آله ویتلی علیه، وأنّ جماعه من الصحابه مثل عبداللّه بن مسعود وأبیّ بن کعب وغیرهما ختموا القرآن علی النبیّ صلی الله علیه و آلهعدّه ختمات، وکلّ ذلک یدلّ بأدنی تأمّل علی أنّه کان مجموعاً مرتّباً غیر مبتور ولا مبثوث ، وذکر أنّ من خالف فی ذلک من الإمامیه والحشویّه (۲) لا یعتدّ بخلافهم فإنّ الخلاف فی ذلک مضاف إلی قوم من أصحاب الحدیث نقلوا أخباراً ضعیفه ظنّوا صحّتها لا یرجع بمثلها من العلوم المقطوع علی صحته». ولعمری إنّه رضی الله عنه أبان الحقّ وأجاد وأتی بما فوق المراد.

وإن قال الفیض (۳) رحمه الله بعد نقله: لقائل أن یقول: کما أنّ الدّواعی کانت متوفّرهً علی نقل

۱- لیس فی المصدر عباره: «کذلک القول فی کتاب المزنیّ».

۲- الحشویّه: أو أهل الحشو، لقب تحقیر أطلق علی أُولئک الفریق من أصحاب الحدیث، الّذین اعتقدوا صحّه الأحادیث المسرفه فی التجسیم بغیر نقدٍ، بل فضّلوها علی غیرها وأخذوها بظاهر لفظها. وذکر الشهرستانیّ أسماء نفر منهم، ولم ینتسبوا إلی الکرّامیه ولا إلی الشیعه. [انظر دائره المعارف الإسلامیه ۷/۴۳۹]

۳- الفیض الکاشانیّ ۱۰۱۰ - ۱۰۹۰ ه : هو محمّد بن محسن بن مرتضی المعروف بملّا محسن الکاشیّ. ذکر الخوئیّ فی معجمه عن الشیخ الحرفیّ فی تذکره المتبحّرین (۹۲۵ ه): هو المولی الجلیل محمّد بن مرتضی المدعوّ بمحسن الکاشانیّ. کان فاضلاً، عالما، ماهرا، حکیما، متکلّما، محدّثا، فقیها، محقّقا، شاعرا... له کتب منها: - کتاب الوافی، جمع الکتب الأربعه مع شرح أحادیثها المشکله. - کتاب سفینه النجاه فی طریق العمل، وتفاسیر ثلاثه: کبیرٌ وصغیرٌ ومتوسّط، وکتاب عین الیقین، وکتاب حقّ الیقینو... کتب متعدّده فی أبواب الفقه والأخلاق والحدیث. کان له رساله فی فهرست مؤلّفاته، وذکر فیها أربعا وعشرین کتابا. [انظر معجم رجال الحدیث للخوئیّ ۱۷/۲۱۴]

القرآن وحراسته من المؤمنين كذلك كانت متوفّرةً على تغييره من المنافقين المبدّلين للوصيّه، المغيّرين للخلافه، لتضمّنه ما يُضادّ رأيهم وهواهم (١).

أقول: نعم، ولكن كان توفُّر دواعيهم على التغيير كتوفّر دواعيهم على إطفاء نورالنبيّ صلى الله عليه و آلهوإبطال أمره، فكما لم ينالوا بمقصودهم فى أمر النبوّه لحفظ اللّه وتأييده وقوّه المسلمين وكثرتهم، بحيث صار المنافقون بينهم كالشامه السوداء فى الثور الأبيض، لم ينالوا من القرآن ما كان فى قلوبهم من الغرض، بل كان دون نيلهم إليه خرط القتاد.

ثمّ قال الفيض رحمه الله: والتغيير فيه انْ وقع، فانّما وقع قبل انتشاره فى البلدان واستقراره على ما هو عليه الآن، والضبط الشديد إنّما كان بعد ذلك، فلا تنافى بينهما.

أقول: قد ثبت أنّ القرآن كان مجموعاً فى زمان النبيّ صلى الله عليه و آله وكان شدّه اهتمام المسلمين

فى حفظ ذلك المجموع بعدالنبيّ صلى الله عليه و آله وفى زمان احتمل بعض وقوع التحريف فيه كاهتمامهم فى حفظ أنفسهم وأعراضهم، ومن الواضح أنّه لم ينتشر الإسلام فى بقاع الأرض وأقطارها إلّا بانتشار الكتاب المجيد فيها، حيث أنّ إعجازَ القرآن دعا الناس إلى

الإسلام والإيمان بخاتم النبيّين صلى الله عليه و آله، بل كان نشر الكتاب وشيوعه بين الناس أكثر من نشر الإسلام، إذ الكفّار المعاندين للدين بشدّه إعجابهم بآيات اللّه وسور القرآن كانوا يحفظونها ويتلونها أكثر من حفظهم وقراءتهم من قصائد شعراء العرب كامرئ القيس وأضرابه، وخطب الفصحاء، مع ش-يوع قوّه الحافظه فى أهل ذلك العصر بحيث كان كثير منهم يحفظون الخطب الطّوال بسماعها مرّةً واحدةً، ولذا كانت العاده مقتضيه لأنْ يكون كلّ آيه وسوره فى حفظ جمع كثير كان عددهم فوق حدّ التواتر، مع أنّه كان حفظ القرآن وتلاوته من أعظم عبادات المسلمين. فالعاده تقتضى أن يكون جمع كثير منهم حافظين لجميع القرآن، ومن الواضح أنّه كان اهتمامهم بحفظ القرآن من التغيير وصيانتهم له من التحريف

١- الصافى فى تفسير القرآن ١/٣٥ المقدّمه السادسه.

کاهتمامهم بحفظ الإسلام وحفظ النبیّ صلی الله علیه و آله مِن أن تصیبه آفهٌ وجراحهٌ، حیث أنّهم کانوا یفدون أنفسهم وأولادهم وأعراضهم وأموالهم دون نفسه الشریفه.

ومن الغرائب قوله رحمه الله: بل لقائلٍ أنْ یقول: إنّه إنّما لا ـ یتغیّر فی نفسه وإنّما التغییر فی کتابتهم إیّاه وتلفّظهم به، فإنّهم ما حرّفوا إلّا عند نسخهم من الأصل، وبقی الأصل علی ما هو علیه عند أهله وهم العلماء به، فما هو عند العلماء به لیس بمحرّف، وإنّما المحرّف ما أظهروه لأتباعهم، انتهی.

فإنّ هذا الاحتمال مبنیّ علی فرض کون القرآن الموجود فی عصرالنبیّ صلی الله علیه و آله وبعده نسخه واحده أو نسختین عند واحد من الصحابه أو اثنین، ثمّ استنسخه جماعهٌ من المنافقین مع عدم اطّلاع أکثر المسلمین به وبآیاته، ثمّ خفی الأصل عن الأنظار وانتشر

المحرَّف فی الأقطار، وهذا الاحتمال ممّا لا ینبغی انقداحه فی ذهن أحدٍ حیث أنّ القرآن

کان بآیاته وسوره أظهر من الشمس عند المسلمین، ولم یکن بینهم علم غیر علم القرآن، فکیف یمکن عدم اطّلاع أغلبهم بآیاته وسوره ومحلّ آیاته وکیفیه قراءته !

وقال شیخ الطائفه محمّد بن الحسن الطّوسیّ(1) (رضوان اللّه تعالی علیه): وأمّا الکلام

ص: 277

1- الشیخ الطوسیّ 385 - 460 ه : هو أبو جعفر محمّد بن الحسن بن علیّ بن الحسن الطوسیّ المعروف بشیخ الطائفه والشهیر بالشیخ الطوسیّ. ولد فی طوس سنه 385 ه وهاجر إلی بغداد سنه 408 ه وهو ابن ثلاثه وعشرین عاما. فیها لقی محمّد بن محمّد بن النعمان الشهیر بالشیخ المفید وتلمّذ علیه. انتقلت مرجعیه الشیعه بعد علم الهدی السیِّد المرتضی إلیه (الشیخ الطوسیّ) وبلغ تلامیذه ثلاثمائه من مجتهدی الشیعه. ولمّا رأی الشیخ الخطر محدقا به هاجر بنفسه إلی النجف الأشرف سنه 412 ه بجوار أمیر المؤمنین علیه السلام، وصیّرها مرکزا للعلم وجامعه کبری للشیعه الإمامیه، وأخذت تشدّ إلیها الرِّحال وتعلّق بها الآمال، وأصبحت مهبط رجال العلم ومهوی أفئدتهم. تلک هی جامعه النجف الّتی شیّد الطوسیّ رکنها الأساسیّ. کان من مشایخه هؤلاء أساطین العلم والإیمان: الشیخ المفید، الحسین بن عبیداللّه أحمد بن عبدون، أحمد بن محمّد الأهوازیّ، محمّد بن علیّ بن بابویه، جعفر بن محمّد بن قولویه. مؤلّفاته: المبسوط فی الفقه، العدّه فی الأُصول، التبیان فی تفسیر القرآن، المصباح فی الأدعیه، التهذیب والاستبصار فی الأخبار والأحادیث. اختیار الرجال والفهرست فی الرجال. والحقّ أنّ الشیخ الطوسیّ کان أوّل باحث نقد الأحادیث وحاول الجمع بین مختلفاتها ومتعارضاتها لم یسبقه سابق [ولا لاحق] وبرع فیها براعهً لا تتأتّی لمثله. قال السیِّد محسن الأمین فی أعیان الشیعه: له ستّ أربعون کتابا فی المسائل الکلامیّه والفقهیّه والرجالیّه والتفسیر والحدیث وغیر ذلک وذکرها کلّها فی کتابه. [انظر أعیان الشیعه 9/159 - 167] قال النجاشیّ هو جلیل من أصحابنا، ثقهٌ، عینٌ، من تلامذه شیخنا أبی عبداللّه، له کتبٌ. [رجال النجاشیّ 2 / 332] قال العلاّمه فی القسم الأوّل من الخلاصه، ص 148: شیخ الإمامیه ورئیس الطائفه، جلیل القدر، عظیم المنزله، ثقهٌ، عینٌ، صدوق، عارفٌ بالأخبار والرجال والفقه والأُصول والکلام والأدب، وجمیع الفضائل تنسب إلیه.

قـال الشـيخ آقـابزرگ: تصـانيفه فی الرجـال كتصانيفه فی الحـديث من أَصول الشـيعه المعوّل عليها فی جميع الأعصار. [مصـفی المقال، ص۴۰۲]

فی زیـادته ونقصـانه فممّا لا یلیق به، لأنّ الزیاده فیه مجمع علی بطلانه والنقصان منه فالظاهر أیضاً من مـذهب المسـلمین خلافه، وهو الأ ـلیق بالصـحیح من مـذهبنا، وهو الّـذی نصـره المرتضـی، وهو الظـاهر فی الروایات. غیر أنّه رویت روایات کثیره من جهه الخاصّه والعامّه بنقصان کثیر من آی القرآن ونقل شیء منه من موضعٍ إلی موضعٍ، طریقها الآحاد

الّتی لاتوجد(۱) علماً، فالأُولی الإعراض عنها وترک التشاغل بها، لأ نّه یمکن تأویلها.(۲)

وقال شیخنا الصّدوق(۳) رحمه الله فی اعتقاداته: إنّ اعتقادنا أنّ القرآن الّذی أنزله اللّه علی نبیّه

ص: ۲۷۸

۱- فی التبیان: لا یوجب علما ولا عملاً.

۲- التبیان ۱/۳.

۳- الشیخ الصّدوق ۳۸۱ ه : هو محمّـد بن علیّ بن الحسن بن موسـی بن بـابویه القمّیّ، جلیل القـدر یکنّی أبا جعفر. کان جلیلاً، حافظـا للأحادیث، بصـیرا بالرجال، ناقـدا للأخبار، لم یَرَ فی القمّیّین مثله فی حفظه وکثره علمه. قال الشـیخ فی الفهرست: له نحو من ثلاثمـائه مصـنّف وفهرست کتبه معروف منهـا: - دعـائم الإسـلام - کتـاب التوحیـد. - المقنـع. - کتـاب التفسـیر، لم یتمّه. - المرشد. - کتاب الرجال ولم یتمّه. - الفضائل - ثواب الأعمال وعقاب الأعمال. - من لا یحضره الفقیه - معانی الأخبار. - مدینه العلم- کتـاب الغیبه المعروف بإکمـال الـدِّین.- المصـباح - المعراج. - عیون أخبـار الرضـا علیه السـلام. وغیر ذلـک من الکتب والرسائل الصـغار. ثمّ قال الشـیخ: أخبرنا بجمیع کتبه وروایاته جماعه من أصـحابنا منهم الشـیخ المفید والحسین بن عبیداللّه وأبو الحسین جعفر بن الحسن وغیرهم. [الفهرست، ص۱۸۴ - ۱۸۶] مات الصدوق بالری سنه ۳۸۱ ه وقبره فیها. والمشهور بین العلماء والمحـدِّثین أنّ الشـیخ وُلِـدَ بـدعاء الإمام الحجّه علیه السـلام، ووصـفه علیه السـلام فی التوقیع بأ نّه فقیه خیر مبارک ینفع اللّه به. وکتاب من لا یحضـره الفقیه أحد الکتب الأربعه التی علیها المدار فی اسـتنباط أحکام الدِّین بعد کتاب اللّه تعالی. قال النجاشیّ: هو أبو جعفر نزیـل الری، شـیخنا وفقیهنـا ووجه الطـائفه بخراسان، وکان ورد بغـداد سـنه خمس وخمسـین وثلاثمائه، وسـمع منه شیـوخ الطـائفه وهـو حـدث السنّ. ثمّ قـال النجاشـیّ: أخبرنـا بجمیع کتبه وقرأت بعضـها علی والـدی علیّ بن أحمـد بن العبّـاس النجاشیّ رحمه الله، وقال لی: أجازنی جمیع کتبه لما سمعنا منه ببغداد. [رجال النجاشیّ ۲/۳۱۱-۳۱۶]

هو ما بين الدّفّتين، وما فی أیدی الناس لیس بأكثر من ذلك، ومن نسب إلینا أ نّا نقول: إنّه أكثر من ذلك فهو كاذب علینا، انتهی(۱). والعجب مع هذا الكلام من الصّدوق أنّه نسب إلی الكلینیّ(۲) رحمه الله – الّذی هو من مجدِّدی المذهب الجعفریّ – القول بتحریف القرآن مستنداً إلی نقله بعض الروایات التی ورد فی هذا المعنی (۳) وعدم تعرّضه للقدح فیها، مع ذكره فی أوّل الكافی أنّه كان یثق بما رواه فیه، فإنّه لا دلاله لنقل الروایات والوثوق بصدورها علی

اعتقاد النّاقل بمضمونها أو إفتائه به، لإمكان حملها علی محامل كالتقیّه أو غیرها، أو ردّ النّاقل علمها إلی الراسخین فی العلم مع أنّ الصّدوق رحمه الله كان أعرف بمذهب الكلینیّ رحمه الله من غیره، وكیف یمكن تكذیبه ونسبه التحریف إلی الإمامیه مع قول شیخه به. والظاهر أنّ الصدوق رحمه الله– لعلمه بإجماع الإمامیه ودلاله روایات كثیره، بل الكتاب المجید علی عدم تحریفه وملاحظه لزوم الوهن من القول به فی أساس الإسلام وتواتر الكتاب – أعرَضَ عن الروایات الكثیره الدالّه علی وقوع التحریف فیه، مع أنّه لغایه تعبّده بظواهر الأخبار

ذهب إلی القول بجواز السّهو علی النبیّ صلی الله علیه و آله . نعم، نسب السّید المرتضی رحمه الله الخلاف فی

۱– الاعتقادات للشیخ الصدوق، الباب۳۲، الصافی ۱/۳۶، البرهان للبحرانیّ، المقدّمه /۴۹.

۲– الكلینیّ ۳۲۹ ه : هو محمّد بن یعقوب بن إسحاق أبو جعفر الكلینیّ. قال النجاشیّ: هو شیخ أصحابنا فی وقته بالری ووجههم، وكان أوثق الناس فی الحدیث وأثبتهم. صنّف الكتاب الكبیر المعروف بالكلینیّ ویسمّی (الكافی) فی عشرین سنه. شرح كتبه: كتاب العقل، كتاب فضل العلم، كتاب التوحید، كتاب الحجّه، كتاب الإیمان والكفر، و... كتاب الروضه. وله غیر كتاب الكافی: كتاب الردّ علی القرامطه، كتاب رسائل الأئمّه علیهم السلام، كتاب تعبیر الرؤیا، كتاب الرجال. مات رحمه الله ببغداد سنه ۳۲۹ ه، سنه تناثر النجوم [یحتمل أن یكون سنه ۳۲۳]. وصلّی علیه محمّد بن جعفر الحسنیّ أبو قیراط ودفن بباب الكوفه. [رجال النجاشیّ ۲/۲۹۱ – ۲۹۲]

۳– إنّه قال: محمّد بن الحسین، عن محمّد بن الحسن، عن محمّد بن سنان... عن جابر، عن أبی جعفر علیه السلامأنّه قال: ما یستطیع أحدٌ أن یدّعی أنّ عنده القرآن كلّه ظاهره وباطنه غیر الأوصیاء. قال العلّامه الطباطبائیّ فی شرح الخبر: «أنّ عنده القرآن، إلخ» وإن كانت ظاهره فی لفظ القرآن ومشعره بوقوع التحریف فیه، لكن تقییدها بقوله: «ظاهره وباطنه» یفید أنّ المراد هو العلم بجمیع القرآن من حیث معانیه الظاهره علی فهم العادی ومعانیه المستنبطه علی الفهم العادی، وكذا قوله فی الروایه الآتیه: عن أبی جعفر علیه السلام : «ما ادّعی أحدٌ من الناس أنّه جمع القرآن كلّه كما أُنزل إلاّ كذّاب، وما جمعه وحفظه كما أنزل اللّه تعالی إلاّ علیّ بن أبی طالب علیه السلاموالأئمّه من بعده علیهم السلام». [انظر أُصول الكافی للكلینیّ، باب: أنّه لم یجمع القرآن كلّه... ۱/۲۸۶]

ذلک إلی قوم من أصحاب الحدیث من الإمامیه مع تخطئه لهم، قال: إنّ من خالف فی ذلک من الإمامیه والحشویّه لا یعتدّ بخلافهم، فإنّ الخلاف فی ذلک مضاف إلی قومٍ من أصحاب

الحدیث نقلوا أخباراً ضعیفه ظنّوا صحّتها، لا یرجع بمثلها عن العلم المقطوع علی صحّته،

ولعلّ فی قوله: مضاف إلی قوم، دلاله علی عدم ثبوت النسبه عنده، والمراد من أصحاب الحدیث علیّ بن إبراهیم القمّیّ رحمه الله ومن حذا حذوه.

قال القمّیّ رحمه الله فی تفسیره (١): وأمّا ما کان (٢) خلاف ما أنزل اللّه، فقوله تعالی: «کُنْتُم خَیْرَ أُمَّهٍ أُخْرِجَت لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهونَ عَنِ المُنْکَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللّه » (٣). فقال أبو عبداللّه علیه السلام لقارئ هذه الآیه (۴): یقتلون أمیر المؤمنین والحسین (۵) بن علیّ علیهم السلام . فقیل له: کیف نزلت یا ابن رسول اللّه ؟ فقال: إنّما نزلت «کُنْتُم خَیْرَ أَئمَّهٍ أُخْرِجَت لِلنَّاسِ»، ألا تری مدح اللّه لهم فی آخر الآیه «تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَونَ عَنِ المُنْکَرِ وَتُؤْمِنُ-ونَ بِاللّه »، ومثل-ه أنّه قرئ علی أبی عبداللّه علیه السلام «الَّذینَ یَقُولُونَ رَبَّنا هَبْ لَنَا مِن أَزْوَاجِنا وَذُرِّیَّاتِنا قُرَّهَ أَعْیُنٍ وَاجْعَلْنا لِلْمُتَّقِینَ

إمَاماً » (۶). فقال أبو عبداللّه علیه السلام: لقد سألوا (٧) عظیماً أن یجعلهم للمتّقین (٨) إماماً. فقیل له: یاابن رسول اللّه کیف نزلت ؟ فقال: انّما نزلت «وَاجْعَلْ لَنَا مِنَ المُ-تَّقِینَ إمَاماً». وقوله تعالی: «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن بَیْنِ یَدَیْهِ وَمِن خَلْفِهِ یَحْفَظُونَهُ مِن أَمْرِ اللّه » (٩) فقال أبو عبداللّه علیه السلام : کیف یحفظ الشیء من أمر اللّه، وکیف یکون المعقّب من بین یدیه ؟ فقیل له: کیف ذلک یاابن رسول اللّه ؟ فقال: إنّما نزلت «لَهُ مُعَقِّباتٌ مِن خَلْفِهِ وَرَقِیبٌ مِن بَینِ یَدَیهِ یَحْفَظُونَهُ بِأَمْرِ اللّه »، ومثله کثیر.

وأمّا ما هو محذوف (١٠) عنه فهو قوله تعالی: «لکِنِ اللّه یَشْهَدُ بِما أَنْزَلَ إِلَیْکَ » فی عَلیّ، کذا (١١) نزلت، أنزله بعلمه والملائکه یشهدون. وقوله: «یَا أَ یُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ مِن

١- تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّیّ، ص ١٠ - ١١.

٢- فی تفسیر القمّیّ: ... ما هو معطوف علی خلاف ما أنزل اللّه...

٣- آل عمران/١١٠.

۴- ... خیر أُمّه یقتلون...

۵- ... والحسن والحسین بن علیّ...

۶- الفرقان/٧۴.

٧- لقد سألوا اللّه عظیما.

٨- فی تفسیر القمّیّ: أن یجعلهم إماما للمتّقین.

٩- الرّعد/١١.

١٠- فی تفسیر القمّیّ: ما هو محرّف عنه ...

١١- في تفسير القمّيّ: كذا أَنزلت... النساء/١۶۶.

رَبِّکَ» فی علیّ «فَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَما بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ »،(۱) وقوله «إِنَّ الَّذِین کَفَرُوا وَظَلَمُوا» آلَ مُحَمَّدٍ صلی الله علیه و آلهحَقَّهُم «لَمْ یَکُنِ اللّه ُ لِیَغْفِرَ لَهُم » (۲)، وقوله: «وَسَیَعْلَمُ الَّذِینَ ظَلَمُوا» آلَ مُحمَّدٍ حَقَّهُم «أَیَّ مُنْقَلَبٍ یَنْقَلِبُونَ » (۳) وقوله: «تَرَی الّذِینَ ظَلَمُوا» آلَ مُحمَّدٍ حَقَّهُم «فِی غَمَرَاتِ المَوْتِ ».(۴) ومثله کثیر نذکره فی مواضعه إن شاء اللّه.

قال: وأمّا التقدیمُ والتأخیرُ، فإنّ آیهَ عدّهِ النِّساءِ الناسخه التی هی أربعه أشهر وعشراً

قدّمت علی المنسوخه التی هی سنّهٌ، وکان یجب أن یقرأ المنسوخه التی نزلت قبل، ثمّ الناسخه التی نزلت بعد، وقوله: «أَفَمَن کانَ عَلی بَیِّنَهٍ مِن رَبِّهِ وَیَتْلُوهُ شَاهِدٌ مِنْهُ وَمِن قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی إِمَاماً وَرَحْمَهً » (۵)، وإنّما هو ویتلوه «شاهدٌ مِنْهُ إمَاماً ورَحْمهً وَمِنْ قَبْلِهِ کِتابُ مُوسی». وقوله: «إِنْ هِیَ إِلاَّ حَیَاتُنا الدُّنْیا نَمُوتُ وَنَحْیَی وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِینَ » (۶) وإنّما هی «... نحیی ونموت»، لأنّ الدهریّهَ لم یُقِرُّوا بالبعث بعد الموت، وإنّما قالوا: نحیی ونموت،

فقدّموا حرفاً علی حرف، ومثله کثیر.

قال: وأمّا الآیات التی هی فی سوره وتمامها فی سوره أُخری (۷) فقول موسی. «أَتَسْتَبْدِلُونَ الَّذِی هُوَ أَدْنی بِالَّذِی هُوَ خَیْرٌ اهْبِطُوا مِصْراً فَإِنَّ لَکُم مَا سَأَلْتُم »، ف «قَالُوا... یَا مُوسَی إِنَّ فِیهَا قَوْماً جَبَّارِینَ وَإِنَّا لَنْ نَدْخُلَها حَتَّی یَخْرُجُوا مِنْها فَإِنْ یَخْرُجُوا مِنْهَا فَإِنَّا دَاخِلُونَ » (۸)، ونصف الآیه فی سوره البقره ونصفها فی سوره المائده، وقوله: «... اکْتَتَبَها فَهِیَ تُمْلَی عَلَیْهِ بُکْرَهً وَأَصِیلًا »،(۹) فردّ اللّه علیهم «وَمَا کُنْتَ تَتْلُوا مِنْ قَبْلِهِ مِنْ کِتَابٍ وَلَا تَخُطُّهُ بِیَمِینِکَ إِذاً لَارْتَابَ المُبْطِلُون » فنصف الآیه فی سوره الفرقان ونصفها فی سوره العنکبوت، ومثله کثیرٌ، انتهی کلامه رفع مقامُه.(۱۰)

أقول: إی هذه الأخبار الضّعاف أشار الشیخ (۱۱) قدس سره بقوله: إنّه وردت أخبار کثیره من جهه الخاصّه والعامّه بنقصان کثیر من آی القرآن، ونقل شیء منه من موضع إلی موضع

۱- المائده/۶۷.

۲- النِّساء/۱۶۸.

۳- الشعراء/۲۲۷ - «وتری الّذین ظلموا... » الأنعام/۹۳.

۴- انظر الصافی ۱/۳۲.

۵- هود/۱۷.

۶- المؤمنون/۳۷.

۷- البقره/۶۱.

۸- المائده/۲۲ .

۹- الفرقان/۵.

۱۰- تمّ کلام علیّ بن إبراهیم القمّیّ.

١١- أى الشيخ الطوسيّ فى التبيان فى تفسير القرآن ١/٣.

طریقها الآحاد التی لا یوجب علماً (۱)، فالأولی الأعراض عنها وترک التشاغل بها، لأ نّه یمکن تأویلها – إلی أن قال – ورwayاتنا متناصرةٌ بالحثّ علی قراءتها والتمسّک بما فیه،

وردّ ما یرد من اختلاف الأخبار فی الفروع إلیه، وعرضها علیه صلی الله علیه و آله ما وافقه عمل علیه، وما خالفه یجتنب ولم یلتفت إلیه.

أقول: أخبارُ العرض علی الکتاب متظافرةٌ (۲)، بل متواترةٌ معنیً أو اجمالاً (۳) وأخبارُ وقوع التحریفِ والتغییرِ مخالفةٌ للکتاب العزیز، فیشملها قولهم علیهم السلام: ما خالف کتاب اللّه فهو زخرف، أو باطل، أو فاضربه علی الجدار، أو لم نقله، فانّ قوله تعالی: «إِنّا نَحْنُ نَزَّلْنَا

۱- فی التبیان: لا یوجب علما ولا عملاً.

۲- انظر البرهان للبحرانیّ ۱/۱۴ – ۲۹ وإلیکم بعض أمثاله: ۱ عن أیوب بن حرّ قال: سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: «کلّ شیءٍ مردودٌ إلی کتاب اللّه والسنّه، وکلّ حدیث لا یوافق کتاب اللّه فهو زخرف». [أُصول الکافی ۱/۱۲۱] (۲) عن محمّد بن یحیی... عن ابن أبی یعفور... قال: سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن اختلاف الحدیث یرویه مَن نثق به ومنهم من لا نثق به ؟ قال: إذا ورد علیکم حدیث، فوجدتم له شاهدا من کتاب اللّه عزّ وجلّ أو من قول رسول اللّه صلی الله علیه و آله ، وإلاّ فالّذی جاءکم به أولی به. [أصول الکافی ۱/۱۲۱] (۳) عن أیّوب بن راشد، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: ما لم یوافق من الحدیث القرآن فهو زخرف. (۴) عن الهشام بن الحکم وغیره، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: خطب النبیّ صلی الله علیه و آله بمنی، فقال: أ یُّها الناس ! ما جاءکم عنِّی یوافق کتاب اللّه فأنا قلته، وما جاءکم (عنِّی) بخلاف کتاب اللّه فلم أقله. [أُصول الکافی ۱/۱۲۲] (۵) عن إسماعیل بن أبی زیاد السکونیّ، عن جعفر، عن علیّ علیه السلام قال: الوقوف عند الشبهه خیرٌ من الاقتحام فی الهلکه، وترکک حدیثا لم تروه خیر من روایتک حدیثا لم تحصه، إنّ علی کلّ حقّ حقیقةً وعلی کلّ صواب نورا، فما وافق کتاب اللّه فخذوا به وما خالف کتاب اللّه فدعوه. (۶) عن کلیب الأسدیّ، قال: سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: ما أتاکم عنّا من حدیث لا یصدّقه کتاب اللّه فهو باطل. (۷) عن سدیر، قال: کان أبو جعفر علیه السلام وأبو عبداللّه علیه السلام : لا یصدّق علینا إلاّ بما یوافق کتاب اللّه وسنّه نبیّه صلی الله علیه و آله. [البرهان فی تفسیر القرآن ۱/۲۹] (۸) علیّ بن إبراهیم، عن أبیه، عن النوفلیّ، عن السکونیّ، عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: قال رسول اللّه صلی الله علیه و آله : «إنّ علی کلّ حقٍّ حقیقةً وعلی کلّ صواب نورا، فما وافق کتاب اللّه فخذوه وما خالف کتاب اللّه فدعوه». [أُصول الکافی ۱/۱۲۱]

۳- الخبر المتواتر: ما بَلَغَت رواته فی الکثره مبلغا أحالت العاده تواطؤهم علی الکذب، واستمرّ ذلک الوصف فی جمیع الطبقات حیث یتعدّد خبر المتواتر لسامعیه والمخبری عنه شروطٌ. [انظر الرعایه فی علم الدرایه، ص ۶۲-۶۹] وینقسم إلی المعنویّ واللفظیّ. فالمتواتر اللفظیّ ما إذا اتّحد ألفاظ المخبرین فی خبرهم، والمعنویّ: ما إذا تعدّدت ألفاظهم، ولکن اشتمل کلّ منها علی معنی مشترکٍ بینها بالتضمّن والالتزام، وحصل العلم بذلک القدر المشترک بسبب کثره الأخبار. [انظر تلخیص مقباس الهدایه للممقانیّ، ملخّص: الغفاریّ، ص ۲۱-۲۲]

الـذِّكْرَ وَإِنّا لَهُ لَحافِظُونَ » (۱) دالّ على تشـريف القرآن وتفضـيله على سائر الكتب السـماويه بضمانه تعالى بحفظه من الاندراس والانطماس (۲)، وتعهّده على صيانته من التحريف

والتغيير إلى يوم القيامه، فكما أنّ ذهاب جميع القرآن ومحوه من بين الناس وجعل كتاب

آخر فيهم ينافى ضمانه تعالى لحفظه، كذلك إسقاط آيهٍ أو سورهٍ أو تغيير كلمهٍ منه أو

هيئته المنزله ينافى ضمانه تعالى لحفظه، لأن كلّ آيه منه قرآن، ومحو شيء منه مادّهً أو

كيفيهً محوٌ للقرآن. وتقريبه ببيان أوضح أنّ اللّه تعالى فضّل دين الإسلام على سائر

الأديان بوعده بظهوره على الدِّين كلّه، ومن الواضح أنّ ظهور هذا الدِّين المتين، بظهور

القرآن المبين وهو ببق–ائه بين الناس محفوظاً من التغيير والتحريف والاندراس والانطماس، فلذا تعهّد سـبحانه وتعالى بحفظه من جميع ذلك، وفضّله على سائر الكتب السماويه بضمان صيانته من كيد المعاندين ودسّ (۳) الملحدين، ولم يكن منه تعالى هذا

التعهّد والضمان فى سائر الكتب، ولذا وقع فيها التحريف والتغيير، وسَقَطت عن الحجّيه

والاعتبار كسائر الأديان. فلو قلنا بوقوع التحريف فى القرآن ولو من جهه الترتيب، لنافى

الضمان منه تعالى وارتفعت مزيّته على الكتابين وفضيلتُهُ من هذه الجهه من البين.

إن قيل: حفظه تعالى النسـخه التى جمعها وكتبها أمير المؤمنين عليه السـلام وأودعها عند أوصياؤه المعصومين صلوات اللّه عليهم أجمعين وبقاؤا عند خاتمهم إلى الآن وإلى آخر

الزمان كاف فى الوفاء بالعهد وأداء الضمان.

قُلنا: ليست هذه الدرجه من الحفظ مزيّه وفضيله له، لكونها مشتركه بين القرآن وسائر الكتب السماويه، حيث أنّ من المقطوع أنّه كانت نسخهٌ واحدهٌ غير مُحرَّفهٍ من سائر الكتب محفوظهً عند الأنبياء والأوصياء، ولعلَّها من مواريثهم الموجوده الآن عند خاتم

الوصـيين ووارث علوم الأنبياء والمرسلين عجّل اللّه فرجه، فلا يكون وجود هذه النسخه الصحيحه الغير المحرّفه منها، الّذى يكون كوجودها فى اللوح المحفوظ مزيّه وفضيله للكتاب الكريم.

۱– الحجر/۹.

۲– الانطماس: الاندراس والانمحاء.

٣- الدسّ: ادخال الشيء من تحته.

قال فی کشف الغطاء (۱) فی کتاب القرآن المبحث الثامن فی نقصه: لا ریب أنّه محفوظ من النقصان بحفظ الملک الدیّان، کما دلّ علیه صریح القرآن وإجماع العلماء فی کلّ زمان

ولا عبره بالنادر، وما ورد من أخبار النقص تمنع البدیهه من العمل بظاهرها - إلی أن قال - فلابدّ من تأویلها بأحد وجوهٍ.

وعن الشیخ البهائیّ (۲) رحمه الله فی تغییر القرآن قال: والصحیح أنّ القرآن العظیم محفوظ عن ذلک زیادهً کان أو نقصاناً، ویدلّ علیه قوله تعالی: «وَإِنّا لَهُ لَحَافِظُونَ »، وما اشتهر بین الناس من إسقاط اسم أمیر المؤمنین علیه السلامفی بعض المواضع، مثل قوله تعالی: «یَا أَ یُّها الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَیْکَ » (۳) فی علیّ وغیر ذلک، فهو غیر معتبر عند العلماء.

وعن الشیخ علیّ بن عبدالعال رحمه الله أنّه صنّف فی نفی النقیصه فی القرآن رساله مستقلّه، وذکر کلام الصّدوق المتقدّم، ثمّ اعترض بما یدلّ علی النقیصه من الأحادیث، فأجابه عنها بأنّ الحدیث إذا جاء علی خلاف الدلیل من الکتاب والسنّه المتواتره أو الإجماع ولم یمکن تأویله ولا حمله علی بعض الوجوه، وجب طرحه.

وبالجمله أخبار التحریف مع مخالفتها للکتاب الکریم ووهن سند کثیر منها، وإعراض

أعیان الأصحاب عنها ومخالفتها لحکم العقل والعاده والاعتبار، غیر قابلٍ لأنْ یعتدّ بها

۱- مؤلّفه، کاشف الغطاء ۱۲۲۷ ه : هو الشیخ جعفر بن خضر بن الشیخ یحیی، حلّیّ جناجیّ الأصل نجفیّ المسکن والمدفن. مشهور بالشیخ الأکبر وشیخ النجف، من أکابر علماء الإمامیه وأعاظم فقهائهم وکان من مشایخه: السیِّد مهدی بحر العلوم والسیِّد صادق الفحّام والوحید البهبهانیّ، ومن تلامذته: صاحب الجواهر والرشتیّ والشیخ محمّد تقیّ صاحب هدایه المسترشدین والسیِّد صدرالدین الموسویّ العاملیّ والسیِّد جواد صاحب مفتاح الکرامه، ومن مؤلّفاته: - إثبات الفرقه الناجیه من بین الفرق الإسلامیه. - الحق المبین فی تصویب المجتهدین وتخطئه جهّال الأخباریّین. - العقائد الجعفریه. - کشف الغطاء عن مبهمات الشریعه الغراء و هو من أهمّ وأعظم مؤلّفاته وأشهرها ولم یؤلّف مثله أحد. ولا یخفی عنک اسمه جعفر بن خضر، إلاّ أنّه اشتهر بسبب کتابه الأخیر «کشف الغطاء» بکاشف الغطاء. و کان کثیرٌ من أولاده وأحفاده من أکابر علماء الإمامیه ومصادر العلوم العالیه. [لاحظ ریحانه الأدب للمحقّق الأردبیلیّ ۳/۳۴۱-۳۴۲]

۲- انظر مقدّمه محمّد جواد البلاغیّ علی مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۲۷.

۳- المائده/۶۷.

عاقلٌ فضلًا عن فاضلٍ، بل نقل كثير من الأصحاب الإجماع على خلافها كما ظهر من كاشف الغطاء والشيخ البهائىّ وغيرهما قدّس اللّه أسرارهم.

وعن القاضى نور اللّه (١) رحمه الله فى كتاب مصائب النواصب ما نسب إلى الشيعه الإماميه من وقوع التغيير فى القرآن ليس ممّا قال به جمهور الإماميه، إنّما قال به شِرْذمه قليله منهُم لا اعتداد بهم فيما بينهم.

وعن المفيد (٢) قدس سره أنّه قال: قال جماعةٌ من أهل الإمامه: إنّه لم ينقص من كلمه ولا من

١- نور اللّه الشوشترىّ ١٠١٩ ه : قال الشيخ الحر فى تذكره المتبحّرين (١٠٣٧) على ما نقل فى معجم رجال الحديث: القاضى نور اللّه الشوشترىّ فاضل عالم محقّق علاّمه محدِّثٌ. له كتب منها: إحقاق الحقّ، الصوارم المهرقه فى جواب الصواعق المحرقه، كتاب مصائب النواصب، حاشيه على تفسير البيضاوىّ، كتاب مجالس المؤمنين. كان معاصرا للشيخ البهائىّ وقتل فى الهند بسبب تأليف كتاب «احقاق الحق». [انظر معجم رجال الحديث للخوئىّ ١٩/١٨۴ - ١٨۵] قال صاحب ريحانه الأدب: هو من أعاظم علماء العهد الصفوىّ، كان متبحّرا فى الفقه والأُصول والحديث والأدب والرياضيات وفنون الشعر. ولّى أمر القضاء فى لاهور وكان مرجعا للمؤمنين. تآليفه أكثر من ثمانين كتابا. دفن بأكبرآباد فى الهند. قال الحاكم صاحب المستدرك: أطلق بعض الناس عليه الشهيد الثالث. لم يعلم سنه وفاته. [راجع ريحانه الأدب للمحقّق الأردبيلىّ ٣/۴٣۶ - ۴٣٩، بالرقم ٨٠۵]

٢- الشيخ المفيد ٣٣۶ - ۴١٣ ه : هو محمّد بن النعمان بن عبدالسلام بن جابر بن النعمان بن سعيد بن جبير بن وهيب بن هلال بن أوس... ابن يعرب بن قحطان. قال النجاشىّ هو شيخنا وأُستاذنا، فضله أشهر من أن يوصف فى الفقه والكلام والروايه والثقه والعلم. مات رحمه الله ليله الجمعه لثلاث ليال خلون من شهر رمضان سنه ثلاث عشره وأربع مائه، وكان مولده يوم الحادى عشر من ذى القعده سنه ٣٣۶ ه . صلّى عليه الشريف المرتضى أبوالقاسم علىّ بن الحسين بميدان الأشنان وضاق على الناس مع كبره. ودفن فى داره سنين ونقل إلى مقابر قريش بالقرب من السيِّد أبى جعفر عليه السلام . قال النجاشىّ له كتب: الرساله المقنعه - الأركان فى دعائم الاسلام. - الإيضاح فى الإمامه. - أوائل المقالات. - كتاب الإفصاح فى الإمامه.- وجوه اعجاز القرآن. - الإرشاد. - كتاب جوابات الفارقين فى الغيبه. - العيون والمحاسن. - الاستبصار فيما جمعه الشافعى. - الردّ على الجاحظ العثمانيه.- مقابيس الأنوار فى الردّ على أهل الأخبار. - الانتصار. - كتاب الرّد على ابن الأخشيد فى الإمامه. [رجال النجاشىّ ٢/٣٢٧ - ٣٣٢] قال الشيخ الطوسىّ فى الفهرس، الرقم ٧١٠: يكنّى الشيخ المفيد أبا عبداللّه المعروف بابن المعلّم، من جمله متكلّمى الإماميه، انتهت إليه الرئاسه الإماميه فى وقته وكان مقدّما فى العلم وصناعه الكلام، وكان فقيها متقدّما فيه حسن الخاطر، دقيق الفطنه، حاضر الجواب. وكان يوم وفاته يوما لم ير أعظم منه من كثره الناس للصّلاه عليه وكثره البكاء من المخالف والموافق. [الفهرس للشيخ الطوسىّ، الرقم ٧١٠]

آیه ولا ـ من سوره، ولکن حذف ما کان مثبتاً فی مصحف أمیر المؤمنین علیه السلام من تأویله وتفسیر معانیه علی حقیقه تنزیله.(۱)

وعن المقدّس البغدادیّ(۲) قدس سره فی شرح الوافیه: وإنّما الکلام فی النقیصه، والمعروف بین أصحابنا حتّی حکی علیه الإجماع عدم النقیصه أیضاً، انتهی.

مع أنّ ما ذکر فی الروایات من السّاقطات کآیه رجم (۳) الشیخ والشیخه وأمثالها، وکلمه

۱- انظر أوائل المقالات للشیخ المفید،ص۹۶ - ۹۷. قال الشیخ فیها تحت عنوان «القول فی تألیف القرآن وما ذکر قوم من الزیاده والنقصان»: ... وأمّا النقصان فانّ العقول لا تحیله ولا تمنع من وقوعه، وقد امتحنت مقاله من ادّعاه، وکلّمت علیه المعتزله وغیرهم طویلاً فلم أظفر منهم بحجّه أعتمدها فی فساده. وقد قال جماعه من أهل الإمامه: إنّه لم ینقص کلمه، لا مِن آیه ولا مِن سوره، ولکن حذف ما کان مثبتا فی مصحف أمیر المؤمنین علیه السلام من تأویله وتفسیر معانیه علی حقیقه تنزیله، وذلک کان ثابتا منزلاً وإن لم یکن من جمله کلام اللّه تعالی الّذی هو القرآن المعجز. وقد یُسمّی تأویل القرآن قرآنا، قال اللّه تعالی: «ولا تعجل بالقرآن مِن قبل أن یقضی إلیک وحیه وقل ربِّ زدنی علما » [طه/۱۱۴]. فسمّی تأویل القرآن قرآنا، وهذا ما لیس فیه بین أهل التفسیر اختلاف، وعندی هذا القول أشبه من مقال من ادّعی نقصان الکلم من نفس القرآن علی الحقیقه دون التأویل، وإلیه أمیل واللّه أسأل توفیقهُ للصواب. وأمّا الزیاده فیه فمقطوع علی فسادها مِن وجه ویجوز صحّتها من وجه... بل أمیل إلی عدمه وسلامه القرآن عنه. [انظر أوائل المقالات المفید، ص۹۷ - ۹۸]

۲- البغدادیّ: ۱ داود بن سلیمان البغدادیّ، نقشبندیّ المسلک، المتوفّی ۱۲۹۹ ه وکان ابن تسعه وستّین سنه. درس فی بغداد ومکّه. من کتبه: أشهد الجهاد فی إبطال دعوی الاجتهاد، بیان الدِّین القیِّم فی تبرئه ابن تیمیّه وابن القیّم، صلح الإخوان، المنحه الواهبیه فی ردّ الوهّابیّه. [انظر ریحانه الأدب ۱/۳۷۸] (۲) أبو منصور عبدالقادر أو عبدالقاهر بن طاهر بن محمّد الشافعیّ بغدادیّ الولاده والنشأه، فقیه أُصولیّ أدیب نحویّ متکلّم شافعیّ المذهب. رحل إلی نیشابور وتوطّن بها، تعلّم الفقه عند أبی إسحاق الإسفراینیّ. من کتبه: الإیمان وأُصوله، تأویل متشابه الأخبار، التحصیل فی الأُصول، تفسیر القرآن، التکمله فی الریاضیّات، فضائح الکرامیه، الملل والنحل، نفی خلق القرآن، توفّی سنه ۴۲۹ ه . [المصدر نفسه ۷/۲۷۷ - ۲۷۸]

۳- فی روایات العامّه قول عمر: «الشیخ والشیخه إذا زنیا فارجموهما ألبتّهَ نکالاً مِن اللّه واللّه عزیز حکیم». [انظر الإتقان ۱/۱۳، کنز العمال للمتقیّ ۲/۵۶۷ - ۲/۵۷۹]

«من خلفه» و«رقيب» من قوله: «لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِنْ بَينِ يَدَيهِ » وغير ذلك، بعيد عن فصاحه الكتاب العزيز وأسلوبه، بل يدفعها السنّه المتواتره من خبر الثقلين.

قال الشيخ (١) رحمه الله : وقد ورد عن النبىّ صلى الله عليه و آله روايه لا يدفعها أحد، أنّه قال: «إنِّى مُخلّفٌ فيكم الثقلين، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا: كتاب اللّه وعترتى أهل بيتى، وإنّهما لن يفترقا حتّى يردا علىَّ الحوض». قال: وهذا يدلّ على أنّه موجود فى كلّ عصر، لأ نّه لا يجوز أن يأمر بالتمسّک بما لا نقدر على التمسّک به، كما أنّ أهل البيت ومن يجب اتّباع قوله حاصل

فى كلّ وقت، وإذا كان الموجود بيننا مجمعاً على صحّته فينبغى أن يتشاغل بتفسيره، وبيان معانيه، وترک ما سواه (٢) وحمل كلامه رحمه الله على وجوده جميعاً عند أهله، كما صدر عن الفيض رحمه اللهخلاف نصّه، فإنّ القرآن الّذى فيه جميع الأحكام حتّى أرش الخدش غير مقدور التمسّک به، ولا ينتقض بعدم إمكان التمسّک بالعتره فى زمان الغيبه، فإنّ المراد

بالتمسّک بهم تولّيهم والأخذ بأقوالهم، وهذا ممكن لكلّ أحد فى كلّ عصر لوجود رواياتهم، وإن لم يكن التشرّف بحضرتهم واكتساب الفيوضات الخاصّه من زيارتهم واقتباس الأنوار ببركه صحبتهم.

فتبيّن من جميع ما فصّلناه عدم المجال لاحتمال وقوع التحريف فى القرآن الشريف بوجه من الوجوه فضلًا عن القول به من كلّ وجه.

١- أى الشيخ الطوسىّ فى التبيان، ١/٣ المقدّمه.

٢- فى التبيان:... فينبغى أن نتشاغل... ونترک ما سواه. [المصدر نفسه]

الطّرفه الحاديه عشره: فی عدد سور القرآن وبیان الاختلاف فیه

المشهور (۱) بین الإمامیه (رضوان اللّه علیهم) أنّ عدد سور الکتاب العزیز مائه واثنتا عشره لعدّهم الضحی والانشراح (۲) سوره واحده، والفیل وقریش أیضاً سوره واحده، بل ادّعی بعض الأساطین الإجماع علیه وعلیه النصوص المعتبره من أهل البیت علیهم السلام.

ونقل جماعه من العامه أنّ فی مصحف أُبیّ أنّ سوره الفیل وسوره لإیلاف واحده.

ونقل طاووس(۳) وغیره من مفسّری العامّه علی ما فی إتقان السیوطیّ(۴) أنّ الضحی وألم

نشرح سوره واحده، وخالف فی ذلک أکثرهم، وذهبوا إلی أنّ عدد السور مائه وأربع عشره، وادّعوا علیه إجماعهم. نعم، قال بعضهم: بکونه مائه وثلاث عشره یجعل الأنفال

ص: ۲۸۸

۱- المشهور: هو ما شاع عند أهل الحدیث خاصّه دون غیرهم، بأن ینقله منهم رواهٌ کثیرون، ولا یعلم هذا القسم إلاّ أهل الصناعه. أو عندهم وعند غیرهم کحدیث: «إنّما الأعمالُ بالنیّات»، وأمرهُ واضح وهو بهذا المعنی أعمٌّ من الصحیح. أو عند غیرهم خاصّهً ولا أصل له عندهم وهو کثیرٌ. [انظر الرعایه فی علم الدرایه، ص۱۰۵]

۲- رقم سوره الضحی فی القرآن ؛ ۹۳ رقم سوره الانشراح فی القرآن ؛ ۹۴ رقم سوره الفیل فی القرآن ؛ ۱۰۵ رقم سوره قریش فی القرآن ؛ ۱۰۶

۳- طاووس التّابعیّ : هو طاووس بن کَیْسان الیمانیّ أبو عبدالرحمان الحِمْیَریّ. أدرک خمسین صحابیا. قال قیس بن سعد: کان طاووس فینا کابن سیرین فی أهل البصره. وقال ابن حبان: من عبّاد أهل الیمن وسادات التابعین. [طبقات الحفّاظ، ص۴۱] له ترجمه فی تهذیب التهذیب ۵/۸، وحلیه الأولیاء ۴/۳، ووفیات الأعیان ۱/۲۳۳، والعبد ۱/۱۲۵.

۴- الإتقان ۲/۱۱۴ ذکره الفخر الرازیّ فی تفسیره.

والبراءه واحده لعدم البسمله بينهما، ولما روى عن مجاهد وسفيان(۱) وأبى روق، وهو بمكان من الضعف لاشتهار تعدّدهما وتعدّد اسمهما بين المسلمين، ولروايه مجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام: لم ينزل «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم »، على رأس سوره براءه، لأنّ بسم اللّه للأمان والرّحمه، ونزلت براءه لدفع الأمان والسيف (۲).

وعن ابن عبّاس(۳) قال: سألت عليّ بن أبى طالب: لِمَ لم تكتب فى براءه «بسم اللّه

الرّحمن الرّحيم » ؟ قال: لأ نّها أمان، وبراءه نزلت بالسّيف(۴). وقال: قلت لعثمان: ما حملكم على أن عمدتم إلى الأنفال وهى من المثانى، وإلى براءه وهى من المئين فقرنتم بينهما،

ولم، تكتبوا بينهما سطر «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم »، ووضعتموها فى السّبع الطوال ؟ فقال عثمان: كان رسول اللّه صلى الله عليه و آلهتنزل عليه السوره ذات العدد. الخبر (۵)، وقد مرّ تمامه فى بعض الطّرائف السابقه.

وروى الصّدوق رحمه الله فى ثواب الأعمال والعيّاشىّ(۶) عن الصّادق عليه السلام : من قرأ سوره

۱- سفيان بن عيينه ۱۰۷ - ۱۹۸ ه : هو أبو محمّد سفيان بن عيينه بن أبى عمران ميمون الهلالىّ مولى امرأه من بنى هلال بن عامر رهط ميمونه زوج النبىّ صلى الله عليه و آله. قال ابن خلكان: أصله من الكوفه، وقال ابن سعد فى طبقاته: ولد بالكوفه ونقله أبوه إلى مكّه، وهو من الطبقه الخامسه من أهل مكّه. كان إماما عالما ثبتا حجّه زاهدا ورعا مجمعا على صحّه حديثه وروايته، وحجّ سبعين حجّهً. من مشايخه: الزهرىّ، أبو إسحاق السبيعىّ، عمرو بن دينار، عاصم بن أبى النجود المقرئ، الأعمش... وروى عنه الشافعى وابن إسحاق وشعبه بن الحجّاج وابن جُرَيح ويحيى بن أكثم القاضى... توفّى سنه ثمان وتسعين ومائه بمكّه ودفن بالحَجُون. [وفيات الأعيان ۲/۳۹۱-۳۹۳]

۲- مجمع البيان لعلوم القرآن للطبرسىّ ۵/۴. فيه: «لرفع الأمان بالسيف».

۳- البرهان فى علوم القرآن للزركشىّ ۱/۳۳۱ ذكره عن المستدرك للحاكم.

۴- فى البرهان ۱/۳۳۱: نزلت بالسيف لأنّه ليس فيه أمان.

۵- وهذا تمام الخبر: ... فكان إذا نزل عليه الشىء دعا بعض من كان يكتب، فيقول: «ضعوا هؤلاء الآيات فى السوره التى يذكر فيها كذا وكذا، وكانت الأنفال من أوائل ما نزل بالمدينه، وكانت براءه من آخر القرآن نزولاً، وكانت قصّتها شبيهه بقصّتها، فظننت أنّها منها. فقبض رسول اللّه صلى الله عليه و آله ولم يُبَيّن لنا أنّها منها، فمن أجل ذلك قرنت بينهما، ولم أكتب بينهما بسم اللّه الرّحمن الرّحيم، ووضعتها فى السبع الطوال». [انظر الإتقان ۱/۱۰۴]

۶- تفسير العيّاشىّ ۲/۷۳.

الأنفال وسوره البراءه فی کلّ شـهر، لم یدخله نفاق أبداً (۱). فمن جمیع ذلک ومن عدم ظهور شبهه فی تعدّدهما بین الأصحاب – مع تعرّضـهم لاتّحـاد بعض السور کمـا مرّ – لاـینبغی الإشـکال فی تعـدّد البراءه والأنفـال، وأنّ مـا رواه الطّبرسـیّ(۲) والعیّاشیّ رحمهماالله عن الصادق علیه السلام الأنفال وبراءَه واحد مُؤوّل أو مطروح.(۳)

ص: ۲۹۰

۱- وفیهما: وکان من شیعه أمیر المؤمنین علیه السلام . [انظر بحارالأنوار للمجلسی ۸۹/۲۷۷]

۲- مجمع البیان لعلوم القرآن ۵/۴.

۳- قیل: عـدد سور القرآن ۱۱۲، وقیل: ۱۱۳، وقیل: ۱۱۴، وقیل: ۱۱۵، وقیل: ۱۱۶ والحقّ أنّ عدد سور القرآن، مائه و أربع عشـره وغیره من الأعـداد یرجع إلی اختلاف المصاحف. قال بعضٌ: سورتا الأنفال وبراءه کسوره واحـده، فحینئذٍ عدد سور القرآن ۱۱۳ سوره. وفی مصـحف ابن مسعود ۱۱۲ سـوره لأـنّه لم یکتب المعوّذتین. وفی مصـحف أُبیّ بن کعب ۱۱۶ سوره لأـنّه کتب فی آخره سورتی الحفد والخلع، وهماموضوعتان. وفی مصـحف أُبیّ بن کعب علی قول بعضهم ۱۱۵ سوره، إذن سوره الفیل وسوره الإیلاف فیه سوره واحده وفی آخره سورتا الحفد والخلع الموضوعتان. وفی ¨ کامل الهذلیّ عن بعضـهم أنّه قال: والضحی وألم نشرح لک صدرک سوره واحده. نقله الرازیّ فی تفسیره عن طاووس وغیره من المفسِّرین. [انظر الإتقان ۲/۱۱۲-۱۱۵]

الطّرفه الثانيه عشره: فی بيان معنی السوره وأنّ اسْمَ كلِّ سورهٍ كان بتوقيفٍ من النبیّ صلی الله عليه و آله

السورةُ: اسمٌ لطائفهٍ من القرآن ذات فاتحه وخاتمه مسمّ-اه: باسمٍ خاصٍ بتوقيفٍ منَ النبیّ صلی الله عليه و آله وقد نصّ النبیّ صلی الله عليه و آله بأسامی السُّور فی الأحاديث والآثار.

رُوی عن عكرمه (۱) قال: (۲) كان المشركون: يقولون: سوره البقره وسوره العنكبوت يستهزؤون بها، فنزل «إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ » (۳) ووجه التسميه بالأسامی المعيّنه المعروفه ظاهرٌ، فإنّ سورةَ الحمد سمّيت بفاتحه لافتتاح القرآن بها، وسوره البقره لذكر قصّه البقره

فيها، ولم تذكر فی غيرها. وسوره آل عمران لذكر آل عمران فيها، وهكذا سائر السُّور (۴). وأمّا وجه تسميه كلّ قطعه معيّنه بالسوره لارتفاع منزلتها وشأنها، لأنّها كلام اللّه، وتطلق السوره علی المنزله الرفيعه. وقيل: إنّها مأخوذه من سور البلد، لاحاطتها بآياتها

۱- عكرمه ۱۰۷ ه : هو أبو عبداللّه عكرمه بن عبداللّه مولی عبداللّه بن قيس. قال ابن خلّكان فی الوفيّات: أصله من البربر من أهل المغرب، كان لحصين بن الحرّ العنبریّ فوهبه لابن عبّاس حين ولّیالبصره لعلیّ بن أبی طالب عليه السلام، واجتهد ابن عبّاس فی تعليمه القرآن والسنن وس-مّ-اه بأسماء العرب. كان أحد فقهاء مكّه وتابعيها. ومات مولاه ابن عبّاس وعكرمه علی الرقّ ولم يعتقه. توفّی فی سنه سبع ومائه وعمره ثمانون. مات عكرمه وكُثيّرَ عزّه الشاعر فی يوم واحد... فقال الناس: مات أفقه الناس وأشعر الناس وكان موتهما بالمدينه. وكان عكرمه كثير التطوّف والجولان فی البلاد. دخل خراسان وأصبهان ومصر وغيرها من البلاد. ثمّ قال ابن خلّكان: وعِكرمه: بكسر العين المهمله وسكون الكاف وكسر الراء وفتح الميم وبعدها هاء ساكنه، وهو فی الأصل اسم الحمامه الأُنثی فسمّی به الإنسان. [انظر وفيات الأعيان ۳/۲۶۵-۲۶۶]

۲- الإتقان ۱/۹۰.

۳- الحجر/۹۵.

۴- البرهان للزركشیّ ۱/۳۳۲.

واجتماعها

كاجتماع البيوت بالسور. ومنه السّوار لإحاطته بالساعد.(۱)

ص: ۲۹۲

۱- القول فی وجه تسمیه السور: لک أن تسأل ما الحکمه فی تسمیه سور القرآن بالأسامی المعیّنه والمستقلّه ؟ وما هی حکمتها ؟ أجاب بعض الباحثین ومنهم الزرکشیّ: «لا شکّ أنّ العرب تراعی فی الکثیر من المسمّیات أخذ أسمائها من نادرٍ أو مستغربٍ یکون فی الشیء مِن خلقٍ أو صفهٍ تخصُّهُ، أو تکون معه أحکم وأکثر أو أسبق لإدراک الرائی للمسمّی. ویسمُّون الجمله من الکلام أو العقیده الطویله بما هو أشهر فیها، وعلی ذلک جَرَتْ أسماء سور الکتاب العزیز کتسمیه سوره البقره بهذا الاسم لقرینه ذکر قصّه البقره المذکوره فیها، وسمّیت سوره النِّساء بهذا الاسم لما تردّد فیها من کثیر من أحکام النِّساء. [انظر البرهان ۱/۳۴۰] وأجابه السیوطیّ فی النوع السابع عشر وقال: «بناءً علی ما قال فی البرهان، یجب تسمیه سوره «طه» بموسی وسوره «ص» بسوره «داود» وسوره «الصافّات» بالذبیح، لأنّ أکثر محتوی سوره «طه» قصّه موسی وبنی إسرائیل. وزاد علیها قصّه آدم، ذکر فی کثیر من السور ولم تسمّ به سوره کأنّه اکتفی بسوره «الإنسان». [انظر الإتقان ۱/۹۶] أقول: نقد السیوطیّ قول الزرکشیّ یسقط حجّیه قوله وکلّیه حکمه، وعلی ما قال السیوطیّ صحّه قول الزرکشیّ مستلزم إلی مستند من الآثار والروایات. إذن، الحقّ أن نقول: ۱ - تسمیه أکثر سور القرآن کانت توقیفیّه، انطباقا علی مضمونها ومستغرب معانیها فی السوره. ۲ - تسمیه بعض السور کانت اجتهادیا.

الطّرفه الثالثه عشره: فی أنّ عدّه سُوَرٍ من القرآن سُمِّیَتْ بالطِّوال وعدّه منها بالمئین وعدّه بالمثانی وعدّه بالمفصّل ووجه التسمیه

کما سمّی کلّ سوره باسم خاص سمِّیت عدّه سور باسم مخصوص. عن الکافی(۱) بإسناده عن سعد الإسکاف، عن أبی جعفر (۲) علیه السلام قال: قال النبیّ صلی الله علیه و آله: أعطیت السور الطّوال مکان التوراه، وأعطیت المئین مکان الإنجیل، وأعطیت المثانی مکان الزّبور، وفضّلت بالمفصّل ثمان وستّون سوره، وهو مهیمن علی سائر الکتب، والتوراه لموسی والإنجیل لعیسی والزّبور لداود.

ثمّ اعْلم أنّه یُستفاد من الروایه الشریفه أُمور:

الأوّل: أنّ جمیع سور القرآن یکون داخلاً تحت العناوین الأربعه لا تخرج منها سوره.

الثانی: أنّ الطّوال مقدّم فی الترتیب علی المئین والمئین علی المثانی والمثانی علی المفصّل.

الثالث: أنّ الطّوال أفضل من المئین لکونها بمنزله التوراه الّتی هی أفضل من الإنجیل، والمئین أفضل من المثانی لکونها بمنزله الإنجیل الّذی هو أفضل من الزبور، ویمکن استفاده کون المفصّل أفضل من المثانی، لأ نّها ممّا فضّل به النبیّ صلی الله علیه و آله. قیل: الطُول کصردٍ، وفی بعض روایات العامه الطّوال، قیل: سمِّیت به لکثره طولها، وسمّی ما بعدها مئین لأنّ

۱- أُصول الکافی للکلینیّ ۲/۵۷۵، بحار الأنوار للمجلسیّ ۸۹/۲۷.

۲- هذا الخبر مقطوع فی الکافی، لم یذکر فیه اسم أبی جعفر علیه السلام.

كلّ سوره منها تزيد على مائه آيه أو تقاربها. وسمّى ما ولى المئين بالمثانى، لأنّها ثنّتها،

أى كانت بعدها، فهى لها ثوان والمئون لها أوائل. وقال الفرّاء: المثانى هى السور التى آيها أقلّ من مائه، لأنّها تُثنّى أكثر ممّا يُثنّى الطوال والمئون، وقيل: لتثنيه الأمثال فيها بالعبر والخبر، أو لتثنيه القصص فيها. وسمّى ما ولى المثانى من قصار السور بالمفصّل لكثره الفصول التى بين السور بالبسمله، وقيل: لقلّه المنسوخ منه ولهذا يسمّى بالمحكم أيضاً.(۱)

رُوى عن سعيد بن جبير (۲) قال: إنّ الّذى تدعونه المفصّل هو المحكم وآخره سوره الناس بلا نزاع، ثمّ لا إشكال فى أنّ عدد الطوال سبع، لروايه واثله (۳) عن النبىّ صلى الله عليه و آله قال: أعطيت السبع الطّوال مكان التوراه.(۴)

وعن ابن عبّاس رحمه الله: أنّ السبع الطوال البقره وآل عمران والنّساء والمائده والأنعام والأعراف.

قال الرّاوى: فذكر السابعه، فنسيتُها (۵). وفى روايه أُخرى عنه أنّها الكهف، وعن مجاهد وسعيد بن جبير أنّها يونس. وقال الفيض رحمه الله: الطّوال السبع بعد الفاتحه، على أن تعدّ الأنفال

۱- الإتقان ۱/۱۱۰ بتصرفٍ قليلٍ.

۲- سعيد بن جبير ۹۵ ه : هو سعيدُ بن جُبَيْر بن هشام الأسدىّ بالولاء، مولى بنى والبه بن الحارث بطنٍ من بنى أسد بن خُزيمه، كوفىّ أحد أعلام التابعين. أخذ العلم عن عبداللّه بن العبّاس وعبداللّه بن عمر. قال وفاء بن إياس [أو عياش]: قال لى سعيد فى رمضان: أمسك علىّ القرآن، فما قام من مجلسه حتّى ختمه. [ومن العجيب أن] قال سعيد: قرأت القرآن فى ركعه فى البيت الحرام. قال خصيف: كان سعيد بن جبير من أعلم التابعين بعلوم الشريعه والفقه. كان سعيد فى أوّل عمره كاتبا. قال أحمد بن حنبل: قتل الحجّاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحدٌ إلّا وهو مفتقر إلى علمه. [انظر وفيات الأعيان ۲/۳۷۱ - ۳۷۴] وله ترجمه فى طبقات ابن سعد ۶/۲۵۶، طبقات الشيرازىّ، ص۲۲، تهذيب التهذيب ۴/۱۱.

۳- واثله بن الأَسْقَع ۸۳ ه : هو واثله بن الأسقع بن عبدالعُزّى بن عبد يَاليلَ الكنانىّ اللّيثىّ. كنيته: أبو شَدّاد. أسلم والنبىّ صلى الله عليه و آله يتجهّز إلى تبوك، وقيل: إنّه خدم النبىّ صلى الله عليه و آله ثلاث سنين وكان من أصحاب الصفّه. ثمّ سكن البصره بعد وقعه تبوك وله بها دار، ثمّ سكن الشام وشهد فتح دمشق. توفّى فى سنه ثلاث وثمانين وهو ابن مائه وخمس سنين، قاله سعيد بن خالد. [أُسد الغابه ۴/۶۵۲]

۴- التبيان للطوسىّ ۱/۲۰، الإتقان للسيوطىّ ۱/ النوع ۱۹، نقلاً عن الصحيح للبخارىّ.

۵- الإتقان ۱/۱۰۹، أخرجه الحاكم والنّسائىّ وغيرهما عن ابن عبّاس.

والبراءه واحده لنزولهما جميعاً فى المغازى وتسميتهما بالقرينتين، وفيه: أنّه بعدما ثبت أنّ الأنفال وبراءه سورتان، كيف يمكن عدّهما واحده؟ إلاّ أن يحمل ما روى عن الصادق عليه السلامـمن قوله الأنفال والبراءه واحد على تنزيلهما منزله الواحد من هذه الجهه، مؤيّداً بإشعار النبوىّ على تقدّم السبع الطّوال على غيرها. ثمّ قال: والمئين من بنى إسرائيل إلى سبع سُورٍ، لأنّ كلاًّ منها على نحو مائه آيه. والمفصّل من سوره محمّد إلى آخر القرآن

سمِّيت به لكثره الفواصل.

أقول: هذا مبنىّ على عدّ الضحى والانشراح والفيل وقريش أربع سور، وهذا خلاف الأخبار والمعروف بين الأصحاب، وعليه فلابدّ أن يعدّ المفصّل من الجاثيه، حتّى يتمّ

ثمان وستون سوره إلى آخر القرآن على ما فى الروايه الشريفه.

ثمّ قال (١) رحمه الله : والمثانى بقيه السور وهى التى تقصر عن المئين وتزيد على المفصّل.

أقول: كان عليه أن يكتفى فى تعيين المثانى بذكر بقيه السّور، إذ بعض المثانى لا تزيد على بعض سور المفصّل على ما حدّه، لأنّ عدد آيات سوره الرّحمن التى جعلها فى المفصّل ثمان وسبعون، وسوره الواقعه ستّ وتسعون، وليس فى المثانى بعد الكهف سوره تكون آياته بهذا العدد إلاّ قليلاً كطه والأنبياء والمؤمنون والشعراء والصّافّات.

ونُقل عن جرير بن عبدالحميد أنّه قال (٢): تأليف مصحف عبداللّه بن مسعود الطّوال: البقره وآل عمران والنِّساء والأنعام والأعراف والمائده ويونس، والمئين: براءه والنّحل

وهود ويوسف والكهف وبنى إسرائيل والأنبياء وطه والمؤمنون والشعراء والصّافّات، والمثانى: الأحزاب والحجّ والقصص والنمل والنور والأنفال ومريم والعنكبوت والرّوم ويس والفرقان والحجر والرّعد وسبأ والملائكه وإبراهيم وص والّذين كفروا ولقمان والزّمر، والحواميم: حم المؤمن والزّخرف والسجده وحمعسق والأحقاف والجاثيه والدّخان، والممتحنات: انّا فتحنا لك والحشر وتنزيل السجده والطّلاق و ن والقلم والحجرات وتبارك والتّغابن والمنافقون والجمعه والصّف وقل أوحى وإنّا أرسلنا

ص: ٢٩٥

١- أى الكاشانىّ.

٢- انظر الإتقان ١/١١١.

والمجادله والممتحنه ، والمفصّل: من الرّحمن إلى آخر القرآن.(١)

أقول: الظاهر من هذا الخبر أنّ الممتحنات والحواميم عند ابن مسعود قسمان خارجان من الأقسام الأربعه، وأنّه كان ترتيب السور فى مصحفه على خلاف المصحف الّذى بأيدينا، إلاّ أنّه لا اعتبار بهذا النقل.

ص: ٢٩۶

١- لم يذكر سوره الحمد فى هذا المصحف.

الطّرفه الرابعه عشره: فی فوائد تقطیع القرآن سوراً واختلافها فی الطّول والقصر والتّوسّط

قال الزمخشریّ (۱): الفائده فی تفصیل القرآن وتقطیعه سوراً کثیره، وکذلک أنزل اللّه التوراه والإنجیل والزّبور وما أوحاه إلی أنبیائِه مسوّره. وبوّب المصنّ-فون فی کتبهم أبواباً موشّحه الصّدور بالتّراجم.

منها: أنّ الجنس إذا انطوت تحته أنواع وأصناف کان أحسن وأفخم من أن یکون باباً واحداً.

ومنها: أنّ القارئ إذا ختم سوره أو باباً من الکتاب ثمّ أخذ فی آخر کان أنشط له وأبعث علی التحصیل منه لو استمرّ علی الکتاب بطوله، ومثله المسافر إذا قطع میلًا أو

۱- محمود بن عمر بن أحمد ۴۶۷ - ۵۳۸ ه : هو أبوالقاسم جارُ اللّه الزمخشریّ. کان إماما فی التفسیر والنحو واللّغه والأدب. واسعَ العلم کبیرَ الفضل، مُتفنّنا فی علوم شتّی، معتزلیّ المذهب متجاهرا بذلک. وُلِدَ بزمخشر [من أعمال خوارزم] سنه ۴۶۷ ه ، وأخذ الأدب عن أبی مضر محمود بن جَریر الضبّیّ الأصفهانیّ وابن المظفّر النیسابوریّ وسمع من أبی منصور نصر الحارثیّ. قطعت رجله علی حسب ما قال الزمخشریّ، بسبب دعاء أُمّه: وذلک أنّی أمْسَکْتُ عصفورا وأنا صبیٌّ صغیر، رَبَطْتُ برجله خیطا فَأفلَت من یدی ودَخَل خرقا فجذبته، فانقطعت رجلُهُ. فَتَأَ لَّمَتْ له والدتی وقالت: قطع اللّه رِجلَک کما قَطَعْتَ رجل العصفور. ثمّ فی أثناء الطریق فی رحلته إلی بخاری لطلب العلم، سقط عن الدابّه فانکسرت رجله، وأصابه الألم ممّا أوجَبَ قَطعها. من تصانیفه: کشّاف القرآن، الفائق فی غریب الحدیث، نصائح الکبار، کتاب عقل الکل، أساس البلاغه فی اللّغه، جواهر اللّغه، شرح مقاماته، رساله الأسرار، أعجب العجب فی شرح لامیّه العرب وغیرها... قال الزمخشریّ: ألا أحدّثک عن بلد الشوم ذلک بلد الوالی الغشوم، فإیّاک وبلد الجور وإن کنتَ أعَزَّ مِن بیضهِ البلد وأحظی أهله بالمال المُثمر... [انظر معجم الأُدباء للحموی ۱۹/۱۲۶-۱۳۵]

فرسخاً نفَّس ذلک منه ونشط للسّیر، ومن ثمّ جُزِّئَ القرآن أجزاءً وأخماساً.(۱)

و منها: أنّ الحافظ إذا حفظ السوره(۲) اعتقد أنّه أخذ من کتاب اللّه طائفه مستقلّه بنفسها.

فیعظم عنده ما حفظه.

ومنه حدیث أنس: کان الرّجل إذا قرأ البقره وآل عمران جدّ فینا، ومن ذلک (۳) کانت القراءه فی الصلاه بسوره أفضل.

ومنها: أنّ التفصیل بسبب (۴) تلاحق الأشکال والنظائر وملائمه بعضها لبعضٍ، وبذلک تتلاحظ المعانی والنظم، إلی غیر ذلک من الفوائد، انتهی.

وقیل (۵): إنّ الحکمه فی تسویر القرآن سوراً تحقیق کون السوره بمجرّدها معجزه وآیه من آیات اللّه والإشاره إلی أنّ کل سوره نمط مستقلّ. فسوره یوسف تترجم عن قصّته وسوره براءه تترجم عن أحوال المنافقین وأسرارهم إلی غیر ذلک، وأمّا حکمه اختلاف السور طولاً وقصراً التنبیه علی انّ الطول لیس من شرائط(۶) الإعجاز، فهذه سوره الکوثر ثلاث آیات وهی معجزه إعجاز سوره البقره. وأمّا الحکمه فی جعلها مختلفه المراتب فی الطول والقصر والتوسّط بینهما سهوله التعلیم والتعلّم وتدریج الأطفال والمتعلّمین من

السور القصار إلی ما فوقها حتّی ینتهون إلی الأوساط.(۷)

ومنها: یتدرّجون إلی الطّوال علی اختلاف مراتبها، وتیسیر اللّه علی عباده فی حفظ کتابه وفی قراءه سوره فی أضیق الأوقات وأوساطها وطوالها فی الصلوات وغیرها، إلی غیر ذلک من الحکم والمصالح التی لا یعلمها إلّا اللّه تعالی (۸).

ص: ۲۹۸

۱- فی البرهان للزرکشیّ ۱/۳۳۴: ... فرسخا، وانتهی إلی رأس بریّه نفّس ذلک منه ونشّطه للمسیر...

۲- فی الإتقان ۱/۱۱۴-۱۱۵: إذا حذق السور، أی إذا أوغَلَ فی ممارسه حتّی مهر فیه، فهو حاذق.

۳- فی الإتقان ۱/۱۱۴: ومن ثمّ کانت القراءه...

۴- فی البرهان للزرکشیّ ۱/۳۳۴: أنّ التفصیل یُسبّبُ...

۵- قائله الزرکشیّ فی البرهان ۱/۳۳۳، وفیه: ... سوره إبراهیم والبراءه تترجم عن...

۶- کذا فی الأصل، والصواب شروط، لأنّ شرائطا جمع «شریط».

۷- الإتقان، ۱/۱۱۴.

۸- قال الشریف الجرجانیّ فی کلمه تسویر القرآن: وأمّا تفصیله سورا وسوره آیات، فسیأتی فی الکتاب أنّ فیه تنشیط القارئ واغتباط الحافظ وتلاحق الأشکال والنظائر إلی غیر ذلک. [انظر هامش الکشّاف للزمخشریّ ۱/۷] وقال بعض: حکمه تسویر القرآن، إثبات إعجازه بأنّه سوره واحده، وتسهیل للأمّه لحفظه حتّی للصّبیان وسهوله فهمه وقراءته والسیر فیه منزلةً بعد منزلهٍ. وقال السیوطیّ نقلاً عن الزمخشریّ: إنّ الکتب السالفه التوراه والإنجیل والزبور، کانت مسوّره وهو الصحیح أو الصواب. فقد

أخرج ابن أبى حاتم عن قُتاده، قال: كنّا نتحدّث أنّ الزبور مائه وخمسون سوره كلّها مواعظ وثناء – إلى أن قال – فى الإنجيل سوره تسمّى سوره الأمثال. [انظر الإتقان ١/١١۴] أقول: بناءً على هذا ؛ ليس تسوير القرآن أمرا مستحدثا بل كان أصلاً فى الكتب السالفه السماويّه.

الطّرفه الخامسه عشره: فی أنّ البسمله جزء من کلّ سوره بل هی أعظم آیاتها

لاـ شبهه أنّ البسمله آیه من آیات القرآن وجزء من الفاتحه وغیرها من السور عدا براءه، بل هی أعظم الآیات وأفضلها، حیث روی عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »أقرب إلی اسم اللّه الأعظم من ناظر العین إلی بیاضها.(۱)

وعن الباقر علیه السلام : سرقوا أکرم آیه من کتابِ اللّه «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »، الخبر. والعیّاشیّ(۲) عن الصّادق علیه السلام قال: ما لهم (یعنی العامّه) قتلهم اللّه عمدوا إلی أعظم آیه فی

۱- مجمع البیان ۱/۸۹، الوافی فی تفسیر القرآن للفیض ۱/۹۹، بحار الأنوار ۸۹/۲۳۳-۲۵۷.

۲- العیّاشیّ ۳۲۰ ه : هو أبو النضر محمّد بن مسعود العیّاشیّ من أهل سمرقند. قیل: إنّه من بنی تمیم. من فقهاء الشیعه الإمامیه واحد دهره وزمانه فی غزاره العلم. لکتبه بنواحی خراسان شأن من الشأن. ذکر أنّ کتبه ورسالاته مائتان وثمانیه کتبٍ، وأنّه ظلّ من جمیعها سبعه وعشرون کتابا. یکنّی أبا أحمد. مؤلّفاته: کتاب التفسیر، کتاب الصلاه، کتاب الأنبیاء والأئمّه، کتاب الأوصیاء، کتاب حقوق الإخوان، کتاب العالم والمتعلّم، کتاب الدعوات، وکتب متعدّده حول الأبواب المختلفه الفقهیه. [انظر الفهرست لابن الندیم ۲۴۵-۲۴۶] قال النجاشیّ: هو محمّد بن مسعود بن محمّد بن عیّاش السلمیّ السمرقندیّ. کنیته أبو النضر المعروف بالعیّاشیّ . صدوق، ثقهٌ، عین من عیون هذه الطائفه، وکان یروی عن الضعفاء کثیرا، وکان فی أوّل أمره عامیّ المذهب... ثمّ تبصّر وعاد إلینا وکان حدیث السنّ. [رجال النجاشیّ ۲/۲۴۷] قال الشیخ الطوسیّ: کان العیّاشیّ واسع الأخبار بصیرا بالروایات، مضطلعا بها، له کتب کثیره تزید علی مائتی مصنّف. وقال فی رجاله: هو أکثر أهل الشرق علما وفضلاً وأدبا وفهما ونبلاً فی زمانه... وله مجلس للخاصّ ومجلسٌ للعامّ. قال المقدّس الأردبیلیّ: إنّ طریق الشیخ إلیه ضعیف فی المشیخه، لأ نّه لم یذکر طریقه إلیه فی المشیخه. وطریق الصدوق إلیه کطریق الشیخ إلیه ضعیف. [معجم رجال الحدیث للخوئیّ ۱۷/ ۲۲۴-۲۳۰] قال النجاشیّ: قال أبو عبداللّه الحسین بن عبیداللّه الغضائریّ: سمعت القاضی أبا الحسن علیّ بن محمّد قال: قال لنا أبو جعفر الزاهد (أحمد بن عیسی بن جعفر العلویّ العمریّ وکان من أصحاب العیّاشیّ): أنفق أبو النضر علی العلم والحدیث ترکه أبیه سائرها، وکانت ثلاثمائه ألف دینار، وکانت داره کالمسجد بین ناسخ أو مقابلٍ أو قارئٍ أو معلّقٍ، مملوءه من الناس. [رجال النجاشیّ ۲/ ۲۴۷ - ۲۴۸] ذکر النجاشیّ مؤلّفات کثیره للعیّاشیّ. منها: کتاب التفسیر، کتاب التجاره والکسب، کتاب الصلاه، کتاب الجهاد، کتاب الأکفاء والأولیاء والشهادات فی النکاح وغیرها...

کتاب اللّه فزعموا أنّها بـدعه إذا أظهروها (۱)، إلی غیر ذلـک من الروایات، وأمّا کونها جزءاً من الفاتحه، فلما رُوی فی الصـحیح عن محمّـد بن مسـلم: سألت أبا عبـداللّه علیه السـلام عن السـبع المثانی والقرآن العظیم أ هی الفاتحه ؟ قال: نعم. قلت: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم » من السبع المثانی ؟ قال: نعم، أفضلهنّ.(۲)

وعن الحسن العسـکریّ عن آبائه علیهم السـلام عن أمیر المؤمنین علیه السلام أنّه قال فی حدیث: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم » آیه من فاتحه الکتاب، وهی سبع آیات تمامها «بسم اللّه الرّحمن

الرّحیم ». وفی عیون الأخبار قال: قیل لأمیر المؤمنین علیه السلام: أخبِرنا عن «بسم اللّه الرّحمن

الرّحیم » أ هی من فـاتحه الکتـاب ؟ قـال: نعم، فـإنّ رسول اللّه صـلی الله علیه و آله کـان یقرأهـا ویعـدّها آیه منها ویقول: فاتحه الکتاب هی السـبع المثانی (۳). وعن أُمّ سـلمه بـالطریق العـامیّ: أنّ النبیّ صـلی الله علیه و آله کان یقرأ «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم الحمـدُ للّه ِ رَبِّ العالمین » - إلی أن قالت - وعـدّ «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم » آیه ولم یعد علیهم. وعن علیّ علیه السـلامأنّه سـئل عن السبع المثانی، فقال: «الحمدُ للّه ِ رَبِّ العالمین ». فقیل له: إنّما هی ستّ آیات ؟ فقال: «بسم اللّه

۱- تفسیر العیّاشیّ ۱/ ۲۱-۲۲، وفیه: إذا أظهروها وهی بسم اللّه الرّحمن الرّحیم، مجمع البیان لعلوم القرآن ۱/۹۰.
۲- عن محمّـد بن مسـلم قـال: سـألت أبـا عبـداللّه علیه السـلام عن قول اللّه:«ولَقَـد آتَینَـاکَ سَـبعا مِنَ المَثَـانی والقُرْآن العَظِیم »؟ الحجر/۸۷. فقـال: فـاتحه الکتاب [یثنّی فیها القول، قال: وقال رسول اللّه صـلی الله علیه و آله : إنّ اللّه مَنّ علیّ بفاتحه الکتاب] ما جاء بین [ ]ساقط من بعض نسخ تفسیر العیّاشیّ، ونراه فی المجمع وذکره أیضا الزرکشیّ فی البرهان ۱/۴۲ والمجلسیّ فی البحار ۸۹/۲۳۸. وزادوا علیه: من کنوز الجنّه، فیها: «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم».
۳- انظر بحار الأنوار ۸۹/۲۲۷.

الرّحمن الرّحيم »آيه (۱). وعن ابن عبّاس قال: السبع المثانى فاتحه الكتاب. قيل فأين السابعه ؟ قال: «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ».

وعن أبى هريره قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه و آله : إذا قرأتم الحمد، فاقرؤا «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم »فإنّها أُمّ القرآن وأُمّ الكتاب والسبع المثانى، و «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم » إحدى آياتها، وأمّا كونه جزءاً من سائر السور، فلما رُوى عن معاويه بن عمّار (۲) قال: قلت لأبى عبداللّه عليه السلام: إذا قمت للصلاه أقرأ «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم » فى فاتحه الكتاب؟ قال: نعم. قلت: فإذا قرأت فاتحه القرآن أقرأ «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم » مع السوره؟ قال: نعم (۳). وعن يحيى بن أبى عمران قال: كتبت إلى أبى جعفر عليه السلام : جُعلتُ فداك، ما تقول فى رجل ابتدأ ب «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم » فى صلاته فى أُمّ الكتاب وحده، فلمّا صار إلى غير أُمّ الكتاب من السوره تركها ، فقال العبّاسىّ: ليس بذلك بأس؟ فكتب بخطّه: يعيدها - مرّتين - على

رغم أنفه، يعنى العبّاسىّ (۴).

والظاهر أنّ إيجاب الإعاده لعدم تماميه السوره لا لكون البسمله واجباً مستقلاًّ. ومن طرق العامّه ما رُوى عن ابن عبّاس قال: كان النبىّ صلى الله عليه و آله لا يعرف فصل السوره حتّى ينزل عليه «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم ». وزاد البزّار (۵): فاذا نزلت، عرف أنّ السوره ختمت

۱- كنز العمال للمتّقى الهندىّ ۲/۵۹۰.

۲- معاويه بن عمّار ۱۷۵ ه : هو معاويه بن عمّار بن أبى معاويه خبّاب بن عبداللّه الدهنىّ مولاهم كوفىّ. قال النجاشىّ: كان وجها فى أصحابنا ومقدّما، كثير الشأن، عظيم المحلّ، ثقه، وكان أبوه عمّار ثقه فى العامّه وجها، يكنّى أبو معاويه وأبوالقاسم وأبوالحكيم. روى معاويه عن أبى عبداللّه عليه السلام وأبى الحسن موسى عليه السلام . وله كتب، منها: كتاب الحجّ، رواه عنه جماعات كثيره من أصحابنا ونحن ذاكرون بعض طرقهم. مات معاويه بن عمّار سنه ۱۷۵ ه - طريق النجاشىّ إلى معاويه بن عمّار: محمّد بن جعفر المؤدّب، أحمد بن محمّد بن سعيد، حسن بن عتبه بن عبدالرحمان الكندىّ سنه ۲۶۳، محمّد بن سكّين، قال: حدّثنا معاويه بن عمّار. [انظر رجال النجاشىّ ۲/۳۴۶ - ۳۴۸]

۳- أُصول الكافى ۳/۳۱۲، البيان فى تفسير القرآن للخوئىّ، ص ۴۴۰.

۴- المصدر نفسه.

۵- البزّار ۲۹۲ ه : هو أبو بكر أحمد بن عمرو بن عبدالخالق البصرىّ، صاحب المسند الكبير، المعلّل. رحل فى آخر عمره إلى أصفهان والشام ينشر علمه، مات بالرمله سنه اثنتين وتسعين ومائتين. [طبقات الحفّاظ، للسيوطىّ، ص۲۸۹] [راجع ترجمته فى: تاريخ بغداد للخطيب البغدادىّ ۴/۳۳۴، شذرات الذهب ۲/۲۰۹. والبزر: نسبه لمن يخرج الدهن من البزور ويبيعه - اللباب ۱/۱۱۸].

واستقبلت أو ابتدأت سوره أخری. وعن ابن عبّاس قال: کان المسلمون لا یعلمون انقضاء السوره حتّی ینزل «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »، فإذا نزلت، علموا أنّ السوره قد انقضت.(۱)

وعنه أیضاً: أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان إذا جاءه جبرئیل فقرأ «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم » علم أنّها سوره. وعن ابن عمران (۲) عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: کان إذا جاءنی جبرئیل بالوحی أوّل ما یلقی علیَّ «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »، وعنه أیضاً قال: نزلت «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم » فی کلّ سوره. وعن أنس قال: بینا رسول اللّه صلی الله علیه و آلهذات یوم بین أظهرنا إذا أغفی إغفاءه، ثمّ رفع رأسه متبسّماً فقال: أنزلت علیَّ آنفاً سوره، فقرأ: «بسم اللّه الرحمن الرّحیم إِنَّا أَعْطَیْنَاکَ

الکَوْثَر »ولا یخفی أنّ علی ما ذکرنا اتّفقت الإمامیّه (رضوان اللّه علیهم أجمعین).

وأمّا العامّه فقد اختلفوا علی أقوال شتّی، منهم من أنکر کونها من القرآن، وإلیه أشار ابن عبّاس بقوله: استَرقَ الشیطان من الناس أعظم آیه من القرآن «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ».(۳) وبقوله: أغفل الناس آیه من کتاب اللّه، لم تنزل علی أحد سوی النبیّ صلی الله علیه و آله إلّا أن یکون

سلیمان ابن داود «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم ». وفی ذیل کلامه إشاره إلی ما روی عن النبیّ صلی الله علیه و آله قال: لا أخرج من المسجد حتّی أخبرک بآیه لم تنزل علی نبیّ بعد سلیمان غیری، ثمّ قال: بأیّ شیء تفتتح القرآن إذا فتحت الصلاه؟ قلت: «بسم اللّه الرّحمن

الرّحیم »، قال: هی هی. وما عن الباقر علیه السلام : سرقوا أکرم آیه من کتاب اللّه «بسم اللّه الرّحمن الرّحیم »، وینبغی الإتیان بها عند افتتاح کلّ أمر عظیم أو صغیر لیبارک فیه. ومنهم (۴) من قال: إنّها آیه مستقلّه لیست جزءاً من سوره. ومنهم من قال: إنّها جزء من فاتحه دون

غیرها من السور، واستدلّ من قال منهم بأ نّها جزء من جمیع السور بأ نّه یکفی فی إثبات

ص:۳۰۲

۱- المستدرک للحاکم النیسابوریّ ۱/۲۳۲.

۲- یحیی بن عمران من أصحاب الصادق علیه السلام: هو یحیی بن عمران بن علیّ بن أبی شعبه الحلبیّ. روی عن أبی عبداللّه علیه السلام وأبی الحسن علیه السلام . ثقهٌ، صحیح الحدیث. له کتابٌ یرویه جماعه. قال النجاشیّ: قرأت علی أبی العبّاس أحمد بن علیّ [ابن نوح السیرافیّ أستاذ الشیخ وشیخه فی الإجازه] أخبرکم الحسن بن حمزه عن علیّ بن إبراهیم بن هاشم قال: حدّثنا أبی قال: حدّثنا ابن أبی عمیر عن یحیی بن عمران بکتابه. وهذا الکتاب یرویه عدّهٌ کثیره من أصحابنا. [رجال النجاشیّ ۲/۴۱۷]

۳- المستدرک للحاکم النیسابوریّ ۱/۱۳۵.

۴- أی العامّه.

تواتر كونها من جميع السور إثباتها فى مصاحف الصحابه، فمن بعدها بخطّ المصحف مع منعهم أن يكتب فى الصحف ما ليس منه كأسماء السور وآمين وغير ذلك. فلو لم يكن قرآناً لما استجازوا إثباتها بخطّه من غير تمييز، لأنّ ذلك يحمل الناس على اعتقادها

قرآناً، فيكونون معزّرين (١) بالمسلمين حاملين لهم على اعتقاد ما ليس بقرآنٍ قرآناً وهذا ممّا لا يجوز اعتقاده فى الصحابه إن قُبل لعلّه أثبتت للفصل بين السور، أجيب بأنّ هذا فيه تعزير، ولا ـ يجوز ارتكابه لمجرّد الفصل، ولو كانت لَكُتِبَتْ بين براءه والأنفال (٢).

ص: ٣٠٣

١- ذكر فى اللسان عن الأزهرىّ قال : حديث سعد يدلُّ على أنّ التعزيرَ هو التوقيف على الدِّين، لأ نّه قال : لقد رأيتنى مع رسول اللّه صلى الله عليه و آله وما لنا طعامٌ... ثمّ أصبحت بنو سعد تعزّرنى على الإسلام، أى توقّفنى عليه. العَزْرُ : النصرُ بالسيف، عزّرتموهم : أى عظّمتموهم ونصرتموهم. قال إبراهيم بن السرّى : إنّ العزرَ فى اللّغه الردّ والمنع... [انظر لسان العرب ٩/١٨۴]

٢- قال المفسِّرون الشيعه والعامّه [دون قليل لا ـ يعتمد على أقوالهم]: إنّ البسمله آيه من سوره الحمد ومن كلّ سوره. قال الطبرسىّ: إنّ البسمله آيه من سوره الحمد ومن كلّ سوره وأنّ من تركها فى الصلاه، بطلت صلاته سواء كانت الصلاه فرضا أو نفلاً ـ [انظر مجمع البيان ١/٨٩] وقال الشيخ الطوسىّ: البسمله عندنا آيه من الحمد ومن كلّ سورهٍ بدلاله إثباتهم لها فى المصاحف بالخطّ الّذى كتب به المصحف. وقال: عندنا أنّه يجب الجهر بها فيما يجهر فيه بالقراءه، ويستحبّ الجهر بها فيما لا يجهر فيه. [انظر التبيان فى تفسير القرآن ١/٢۴] وقال الزمخشرىّ: قرّاء مكّه والكوفه وفقهاؤهما على أنّها آيه من الفاتحه ومن كلّ سوره وعليه الشافعىّ وأصحابه ولذلك يجهرون بها. وقالوا: قد أثبتها السلف فى المصحف مع توصيتهم بتجريد القرآن، ولذلك لم يثبتوا آمين. ثمّ ذكر قول ابن عبّاس قال: مَن ترك «بسم اللّه الرّحمن الرّحيم» فقد ترك مائه وأربع عشره آيه من كتاب اللّه تعالى. ثمّ ذكر الزمخشرىّ: عند قرّاء المدينه والبصره والشام وفقهائها، أنّ التسميه ليست بآيه من الفاتحه ولا من غيرها من السور، وإنّما كتبت للفصل والتبرّك بالابتداء بها، وهو مذهب أبى حنيفه. [انظر الكشّاف ١/٢۴-٢۵]

الطّرفه السادسه عشره: فی أ نّ آیات الکتاب العزیز بین محکمٍ ومتشابهٍ وفی تعریف کلٍّ منهما

لاـ ریب فی أنّ آیات الکتاب العزیز قسمان: محکمٌ ومتشابهٌ، کما قال اللّه تعالی: «آیَاتٌ مُحْکَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْکِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ»،(۱) واختلفت فی تعریفهما الروایات وکلمات العلماء.

والحقّ أنّ المراد بالمحکم هو الکلام الواضح الدّلاله بحیث لاـ یکون للعرف – ولو بملاحظه القرائن المکتنفه به – تحیّرٌ فی استفاده المراد منه، ولا یحتاج فی تعیین المقصود

منه إلی الرجوع إلی العالم أو إلی القرائن المنفصله والأدلّه العقلیه والنقلیه الخارجیه.

والمراد بالمتشابه هو الکلام المجمل أو المبهم الّذی یشتبه المراد منه علی العرف، بحیث

لاـ یکون له بالوضع أو بالقرائن المتّصله حقیقه أو حکماً ظهور فی المراد منه، بل لابدّ فی الاستفاده منه من الرجوع إلی العالم الخبیر بمراد المتکلّم أو إلی الاجتهاد فی تحصیل

القرائن المنفصله عن الکلام من حکم العقل المستقلّ، أو سائر کلمات المتکلّم.

ولعلّه إلی ما ذکرنا یرجع ما عن العیّاشیّ رحمه الله عن الصادق علیه السلام أنّه سئل عن المحکم

والمتشابه، فقال: «المحکم ما یعمل به، والمتشابه ما اشتبه علی جاهله» (۲). فإنّ الظاهر أنّ

المراد من قوله: «ما یعمل به» هو الکلام الّذی لاـ یتوقّف العرف فی فهم المراد منه والعمل به وهو جمیع آیات الأحکام، کما روی عن ابن عبّاس قال: المحکمات: ناسخُه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه وما یؤمن به ویعمل به. والمتشابهات: منسوخه ومقدّمه ومؤخّره وأمثالُه وأقسامه وما یؤمن به ولا یعمل به. وعن مجاهد (۳) قال: المحکمات ما فیه

۱- آل عمران/۷.

۲- تفسیر العیّاشیّ ۱/۱۶۲، بحار الأنوار ۸۹/۳۸۲.

۳- مُجاهد بن جبر المکّیّ التابعیّ ۱۰۴ ه : هو من کبار التابعین یُکنّی أبا الحَجّاج مات سنه أربع ومائهٍ. سمع ابن عبّاس وجابرا وأبا سعید الخُدَریّ وأبا ریحانه وعبداللّه بن عمر وغیرهم. أخذ القراءه عن عبداللّه بن عبّاس وعبداللّه بن أبی لیلی، وقرأ علی علیّ بن أبی طالبٍ علیه السلاموأُبیّ بن کعب. روی عنه الأعمشُ واللیثُ بنُ أبی سُلَیْم والْحَکَمُ وغیرهم. قال مجاهد: عرضتُ القرآن علی ابنِ عبّاس ثلاثین عرضهً. ذکر ابنُ عُفَیْرٍ قال: قدم عمرو بنُ العاص بعد فتحه مصر علی عمر بن الخطّاب... استخلف مجاهدَ بن جبرٍ مولی بنی نوفل بن عبد مناف علی الخراج... قال عمر فی وصفه: إنّ العلم لَیَرْفَعُ صاحِبَهُ. [انظر معجم الأُدباء لیاقوت ۱۷/ ۷۷-۸۰]

الحلال والحرام وما سوی ذلک منه متشابه یصدّق بعضه بعضاً.

وعن الرّبیع(۱) قـال: المحکمات هی أوامره وزواجره، إلی غیر ذلک من التعریفات، فإنّ جمیعها بیان لموارد التنصـیص والظهور، وهی جمیع الأحکام دون غیرها، فإنّ فی غیر آیات الأحکام کثیراً ما یکون الإجمال والإهمال، ثمّ إنّه قد غلط من قال باختصاص العلم

بتأویل المتشابهات باللّه سبحانه، وأنّه ممّا استأثر به ذاته المقدّسه ولا یعلمه النبیّ صلی الله علیه و آله

وأوصـیائه المعصومین علیهم السـلام. فإنّ فائـده الکلام تفهیم الغیر، فلو خلا من هـذه الفائـده ولو بالنسـبه إلی الواحـد کان لغواً، والحکیم تعالی منزّه عنه، مع أنّ النبیّ صلی الله علیه و آله کان یتحدّی بکلّ

آیه من الکتـاب العزیز ولاـ یمکن أن یتحـدّی بما لا یعرف المراد منه ولا یفهم معناه، مع أنّه تعالی اسـتثنی عن جمیع الخلق الغیر العالمین بتأویل المتشابهات، الراسـخین فی العلم وقرنهم بذاته المقدّسه فی العلم بتأویلها. والمراد بالراسخین فی العلم النبیّ صلی الله علیه و آلهوأوصـیائه من بعده علیهم السـلام، کما فی روایه، قال: ورسول اللّه صـلی الله علیه و آله أفضل الراسـخین فی العلم، قد علّمه اللّه جمیع ما أنزل علیه من التنزیل والتأویل، وما کان لینزل علیه شیئاً لم یعلّمه تأویله،

۱- الربیع: ثلاـثهٌ اسـمهم الربیع: الربیع بن سـلیمان المرادیّ ۲۷۰ ه بمصـر، الربیع بن سـلیمان الجیزیّ (۲۵۶ ه) بـالجیزه، الربیع بن یونس (۱۷۰ ه) ببغداد. - أبو محمّد الربیع بن سـلیمان بن عبدالجبّار بن کامل المرادیّ بالولاء المؤذّن المصریّ صاحب الشافعیّ. قال الشافعیّ عند وفاته: یا ربیع ! أنت أنفعهم لی فی نشـر الکتب. [راجع تهذیب التهذیب ۳/۲۴۵، وطبقات السبکیّ ۱/۲۵۹] - أبو محمّد الربیع بن سـلیمان بن داود بن الأعرج الأزدی المصریّ الجیزیّ صاحب الشافعیّ لکنّه کان قلیل الروایه عنه. کان ثقهً. روی عنه أبو داود والنّسائیّ. - أبوالفضل الربیع بن یونس بن محمّـد بن عبـداللّه بن أبی فَرْوَهَ - واسـمه کیسان - مولی الحارث الحفّار مولی عثمـان بن عفّـان. کـان الربیع المـذکور حـاجب أبی جعفر المنصور، ثمّ وزّر له بعـد أبی أیّوب. [انظر وفیـات الأعیان لابن خلّکان ۲/۲۹۱ - ۲۹۹]

وأوصياؤه من بعده يعلمونه كلّه.

وعن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث قال: إنّ اللّه جلّ ذكره بسعه رحمته ورأفته بخلقه وعلمه بما يحدثه المبدّلون من تغيير كلامه، قسّم كلامه ثلاثه أقسام، وجعل قسماً منه

يعرفه العالم والجاهل، وقسماً لا يعرفه إلاّ من صفا ذهنه ولطف حسّه وصحّ تميّزه ممّن

شرح اللّه صدره للإسلام، وقسماً لا يعرفه إلاّ اللّه وأنبياؤه والراسخون فى العلم.(١)

وعن العيّاشىّ عن الصّادق عليه السلام فيحديث قال: نحن الراسخون فيالعلم ونحن نعلم تأويله (٢). وعن ابن عبّاس بطريق عامّىّ فى قوله: «وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللّه ُوَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ » (٣)، قال: أنا ممّن يعلم تأويله (۴). وعن مجاهد فى قوله: «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ »قال: يعلمون تأويله ويقولون: «آمنّا به» وعن الضحّاك، قال: الراسخون فى العلم يعلمون تأويله، ولو لم يعلموا تأويله لم يعلموا ناسخه ومنسوخه ولا حلاله ولا حرامه ولا محكمه

عن متشابهه (۵). وعن النووىّ على ما نقله السيوطىّ عنه أنّه قال فى شرح مسلم: إنّه الأصحّ، لأ نّه يبعد أن يخاطب اللّه عباده بما لا سبيل لأحد من الخلق إلى معرفته (۶)، ثمّ إنّ منشأ غلط أكثر أهل السنّه فى المقام توهّم كون الواو فى «وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ » استئنافاً وبعده مبتدأ. وقوله: «يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ »خبره، وهو بمكان من الضعف، لقوّه ظهور الواو فى العطف وعدم وجود قرينه فى المقام يليق أن يكون صارفاً عنه، وأضعف منه تأييد بعضهم هذا التوهّم بأنّ الآيه دلّت على ذمّ متّبعى المتشابه ووصفهم بالزّيغ وابتغاء الفتنه، وعلى مدح الّذين فوّضوا العلم إلى اللّه وسلّموا إليه، حيث أنّ الآيه دالّه على ذمّ أهل الزّيغ الغير العالمين بتأويل المتشابه بأ نّهم مع جهلهم بتأويله يُؤَوّلونه ويتّبعونه لا طلباً للحقّ، بل ابتغاء للفتنه. ففيهم جهات عديده الذمّ، وأمّا الراسخون فى العلم فإنّهم لعلمهم بتأويله

ومعرفتهم بالعلوم المندرجه فى المتشابهات يتجاهرون بالإيمان بها ويشهدون على

١- الاحتجاج، الصافى ١/٢۴٧، وفيه: لسعه رحمته...، نور الثقلين ١/٢۶٠ وفيه: ... وعِلْمه بما يحدثه المبطلون من تغيير كلامه.

٢- تفسير العيّاشىّ ١/١۶۴، وفيه عن الصادق عليه السلام : «... والراسخون فى العلم هم آل محمّد صلى الله عليه و آله»، الصافى ١/٢۴٧، البرهان، ١/٢٧١.

٣- آل عمران/٧، انظر الإتقان ١/ النوع ۴٣.

۴- الإتقان ١/ النوع ۴٣.

۵- المصدر نفسه.

۶- المصدر نفسه.

رؤوس الأشـهاد بـأ نّهـا كلام اللّه كالمحكمـات، ولو كـان أهـل الزيغ والعلم مشـاركين فی الجهل بالتأويل متفاوتين فی الإيمان والنِّفاق لم يحسن توصيف المؤمنين بالعلم. بل كان

الأنسب أن يقال: وأمّا الراسـخون فی الإيمان يقولون: «آمنّا به كلّ من عنـد ربّنا»، مع أنّ التأييـد المـذكور لا يقاوم البرهان الّـذی قدّمناه من لزوم اللّغو على الحكيم، وهو محال عند العدليه ومستبعد عند من يجوّز القبيح على اللّه من الأشاعره.

وأمّا استدلالهم بما رووه بطرقهم عن الأعمش قال: إنّ فی قراءه ابن مسـعود: «إنّ تأويله إلّا عند اللّه والراسخون فی العلم يقولون آمنّا به»(١). فموهون سنداً ودلاله لعدم كون

مـا نقـل عنه قرآنـاً يقيناً، بل هو تفسير له، ولعلّ مراده أنّ الراسـخين لا يُؤوّلون المتشابه من قبل أنفسـهم وأهوائهم بل بتعليم اللّه إيّاهم، فالعلم به أوّلاً عنـد اللّه ثمّ بإفاضتـه يعلمه الرّاسـخون ويقولون: آمنّا به، كلٌّ من المحكم والمتشابه من عند اللّه وكاشـفات عن العلوم

الغير المتنـاهيه الإلـهيه. وبهـذا يجمـع بين الروايه السـابقه عن ابن عبّـاس ومـا روی عنه من قراءته ومـا يعلم تـأويله إلاّـ اللّه ويقول الراسخون فی العلم: «آمنّا به».

ومـا رُوی عن أُبیّ بن كعب أنّه قرأ «ويقول الراسـخون»، ومثله فی الوهن استـدلالهم بمـا روی عن أبی مالك الأشـعریّ أنّه سـمع رسول اللّه صـلى الله عليه و آله يقول: لا أخاف على أُمّتی إلّا ثلاث (٢) خلال: أن يكثر لهم المال فيتحاسـدوا فيقتتلوا، وأن يفتح لهم الكتاب فيأخذه المؤمن يبتغی

تـأويله وما يعلم تأويله إلّا اللّه. حيث أنّ المراد من أُمّه المخوف عليهم التأويل غير الراسـخين فی العلم، كما أنّ المراد من الّـذين يخاف عليهم التحاسـد والمقاتله غير المعصومين منهم (٣). ولا دلاله لعـدم ذكر بقيّه الآيه على شـیء كما أنّ الخطاب فيما روی عنه صلى الله عليه و آله إنّه قال: إنّ القرآن لم ينزل ليكذّب بعضه بعضاً، فما عرفتم منه فاعملوا به، وما تشابه فآمنوا به (۴). متوجِّه إلى غير الراسـخين فی العلم العـالمين بتـأويله من لـدن حكيم عليم، فـإنّهم الّـذين لاـ يجوز لهم إلّا الإيمان والتعلّم من أهل العلم والـذّكر. وكـذا ما عن ابن مسـعود عن النبیّ صـلى الله عليه و آلهقال: كان الكتاب الأوّل ينزل من باب واحـد على حرف واحـد، ونزل القرآن من سبعه أبواب على سبعه أحرف زاجر وآمر، وحلال وحرام، ومحكم ومتشابه

١- االإتقان ١ / النوع ۴٣.

٢- لم يذكر المفسِّر الوجه الثالث من قول رسول اللّه صلى الله عليه و آله .

٣- الطبرانیّ فی الكبير على ما نقله السيوطیّ فی الإتقان ١/ النوع ۴٣.

۴- ابن مردويه عن عمرو بن شعيب... عن الرسول صلى الله عليه و آله ، على ما نقله السيوطیّ ١/ النوع ۴٣.

وأمثال، فأحلّوا حلاله وحرّموا حرامه، وافعلوا ما أَمرتم به وانتهوا عمّا نُهيتم عنه، واعتبروا

بأمثاله، واعملوا بمحكمه، وآمنوا بمتشابهه، وقولوا: «آمنّا به كلّ من عند ربّنا»(۱).

فحاصل مدلول هذه الروايات أنّ وظيفه غير الراسخين من الناس السكوت عن تأويل المتشابهات وعدم القول فيه من قبل أنفسهم والإيمان بها والإقرار بأ نّها من عنـد اللّه، كما نقل عن ابن عبّاس رحمه الله أنّه قال: نؤمن بالمحكم ونـدين به ونؤمن بالمتشابه ولا نـدين به (أى لا نعمل به) وهو من عند اللّه كلّه (۲). وأعجب من جميع اسـتدلالهم بصنيع عمر بن الخطّاب، حيث رُوى أنّ رجلًا يقال له: عبـداللّه بن بضـيع، قـدم المـدينه، فجعل يسأل عن متشابه القرآن، فأرسل إليه عمر وقـد أعدّ له عراجين النخل. فقال: من أنت ؟ قال: أنا عبـداللّه بن بضـيع. فأخـذ عرجوناً فضـربه حتّى أدمى رأسه. وفى روايه: فضـربه بالجريد حتّى ترك ظهره دبره، ثمّ تركه حتّى برأ، ثمّ عـاد، ثمّ تركه حتّى برأ، ثمّ دعـاه ليعود، فقـال: إن كنت تريـد قتلى فـاقتلنى قتلاًـ جميلاًـ فـأذن له الرجوع إلى أرضه، وكتب إلى أبى موسى الأشعرىّ: لا يجالسه أحد من المسلمين (۳)، انتهى.

فإنّ الاسـتدلال بهذا الخبر على الطعن فى عمر وأنّه أظلم الظالمين أولى من الاستدلال به على عدم العلم بتأويل المتشابهات حتّى للراسخين، لأنّ فعلَه لا يكون حجّةً إلّا على

ظلمه، ولعلّ ارتكابه له فى حقّ هذا السائل المتعلّم من جهه أنّ سؤاله هذا كان سبباً

ص: ۳۰۸

۱- المصدر نفسه.

۲- رويت هـذه الروايه بشـكل آخر عن أبى بصـير عن الصـادق عليه السـلام قـال: «إنّ القرآن فيه محكم ومتشـابه، فأمّـا المحكم فنؤمن به، ونعمل به وندين به وأمّا المتشابه فنؤمن به ولا نعمل به». [تفسير العيّاشىّ ۱/۱۱، الصافى ۱/۱۸]

۳- الدارمىّ فى المسند عن سليمان بن يسار على ما نقله السيوطىّ فى الإتقان ۱/ النوع ۴۳، أخرجه فى كنز العمّال للمتّقى الهندىّ مع اختلاـفٍ فى بعض الألفـاظ: عن سـليمان بن يسـار أنّ رجلاًـ من بنى تميم يقال له: صبيغ بن عسل، قـدم المـدينه وكان عنـده كتب، فجعل يسأل عن متشابه القرآن. فبلغ ذلك عمر. فبعث إليه وقـد أعدّ له عراجين النخل، فلمّا دخل عليه قال: مَن أنت ؟ قال: أنـا عبـداللّه صبيغ. قال عمر: وأنا عبـداللّه عمر، وأوْمَأ إليه فجعل يضـربه بتلك العراجين، فما زال يضـربه حتّى شَـجَّهَ وجَعل الـدم يَسـيلُ على وجهه. فقال: حسـبك يا أمير المؤمنين، فقد واللّه ذهب الّذى أجدُ فى رأسى. [انظر كنز العمّال ۲/۳۳۴، نقله عن سنن الـدارمىّ و تاريـخ بغـداد لابن عساكر] وفى الكنز أيضا: عن محمّـد بن سـيرين، كتب عمر بن الخطاب... أن يحرم عطاءه ورزقه. [أى صبيغ بن عسل]. [انظر كنز العمّال ۲/۳۳۵، نقلًا عن الأنبارىّ فى المصاحف]

لاهتدائه إلی باب أمیر المؤمنین علیه السلام وشدّه ظهور فضله علی الناس وجهل غیره، وکأنّ ذهاب أکثر شیعته إلی القول بجهل النبیّ صلی الله علیه و آله بالکتاب الّذی أنزل علیه لتلازم اعترافهم

بعلم النبیّ صلی الله علیه و آله، اعترافهم بعلم أمیر المؤمنین علیه السلام به واضطرار الخلق إلی بابه، لأنّه صلی الله علیه و آله باتّفاق الأُمّه مدینه العلم وعلیّ بابها (۱). وإلیه أشار أمیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث بیان المتشابه، حیث قال (۲): انّما فعل ذلک لئلّا یدّعی أهل الباطل من المستولین علی میراث رسول اللّه صلی الله علیه و آلهمن علم الکتاب ما لم یجعله لهم، ولیق- ودهم الاضطرار إلی الائتمار(۳) بمَن(۴) ولّاه أمرهم، فاستکبروا عن طاعته تعزّزاً أو افتراءً علی اللّه عزّ وجلّ، الخبر.(۵)

۱- بحار الأنوار ۹۰/۵۷.

۲- ما ورد عن أمیر المؤمنین فی أصناف آیات القرآن وأنواعها وتفسیر بعض آیاتها بروایه النعمانیّ: «... أمّا المحکم الّذی لم ینسخه شیءٌ من القرآن فهو قول اللّه عزّ وجلّ: «هُوَ الّذی أنزَلَ عَلَیْکَ الکِتابَ مِنهُ»آل عمران/۷ وإنّما هلک الناس فی المتشابه، لأنّهم لم یقفوا علی معناه ولم یعرفوا حقیقته، فوضعوا له تأویلات من عند أنفسهم بآرائهم... والمحکم ما ذکرته فی الأقسام ممّا تأویله فی تنزیله من تحلیل ما أحلّ اللّه سبحانه فی کتابه وتحریم ما حرّم اللّه من المآکل والمشارب والمناکح. ... ثمّ سألوه عن المتشابه من القرآن، فقال: «وأمّا المتشابه من القرآن فهو الّذی انحرف منه متّفق اللّفظ مختلف المعنی، مثل قوله عزّ وجلّ: «یُضِلُّ اللّه مَن یَشَاءُ» (المدّثّر/۳۱). فنسب الضلاله إلی نفسه فی هذا الموضع، وهذا ضلالهم عن طریق الجنّه بفعلهم ونسبه إلی الکفار فی موضع آخر ونسبه إلی الأصنام فی آیه أُخری. [انظر بحار الأنوار ۹۰/۱ - ۹۰].

۳- معناه الاجتماع والاتّفاق فی أمرٍ وفی التنزیل: «إنّ الملأ یأتمرون بک لیقتلوک » القصص/۲۰ قال أبو عبیده: أی یتشاورون علیک لیقتلوک.

۴- فی نور الثقلین: لمن ولّاه، وهو مأخوذ من کتاب الاحتجاج. [نور الثقلین ۱/۲۶۰]

۵- نور الثقلین ۱/۲۶۰، الصافی ۱/۲۴۷.

الطّرفه السابعه عشره: فی حکم کون کثیر من الآیات متشابهاً وعدم کون جمیعها محکمات

لا یخفی أنّ فوائد جعل کثیر من آیات القرآن متشابهات وعدم جعل کلّها محکمات کثیره وحکمه وفیره. منها: ما أشار إلیه أمیر المؤمنین علیه السلام فی الروایه السابقه من اضطرار الناس إلی الرجوع إلی الراسخین فی العلم والائتمار بأوامرهم (۱)، فإنّهم إذا حضروا فی مجالسهم لاستفاده علم القرآن عرفوا شأنهم وعلوّ مقامهم وازدادوا موالاتهم ومحبّتهم،

واقتدوا بأعمالهم، واکتسبوا من أخلاقهم.

منها: تبیّن فضل العلماء علی سائر الناس واختلاف مراتبهم.

منها: اضطرار أهل الإیمان إلی التدبّر والتفکّر فی القرآن، فبالتدبّر فیه یظهر دقائقه، ویکشف حقائقه، ویحصل کمال التوحید، وتمام المعرفه، وقوّه الیقین، وثبات الإیمان، ولو کان کلّه محکماً لتعلّقوا به لسهوله مأخذه، وأعرضوا عن الغور فی غوامضه.

منها: شدّه الاهتمام بحفظه، وزیاده الحبّ بمضامینه، إذ الإنسان إذا تحمّل المشقّه فی تحصیل شیء، کان له أحبّ وأحفظ.

منها: زیاده عظم القرآن فی الأنظار، حیث أنّ العاده قاضیه بأنّ کلّ کتاب کان فهم مطالبه أشکل، کان قدره عند الناس أعظم.

منها: فتنه الخلق وامتحانهم بها، وتبیّن الصادقین فی الإیمان من الکاذبین، فإنّ الحکمه البالغه مقتضیه لأن لا یسدّ علی أحد باب الغیّ والضلال فی حال من الأحوال،

۱- الصافی فی تفسیر القرآن ۱/۲۴۷، نقله عن الاحتجاج للطبرسیّ.

ولا یکون لأحـد إلجاء وقهر علی الالتزام بالحقّ وقبول الرّشاد. وإذا کان جمیع الآیات محکمات، لم یکن لأهل الزّیغ مجال ابتغاء الفتنه والفساد مع إتمام الحجّه علیهم بالأمر،

الرجوع فیها إلی الحجج البالغه والزّجر عن التکلّم فیها، وابتغاء تأویلها بالأهواء الزّائغه.(۱)

والحاصـل: أنّ الحکیم المتعـال جعـل کتابه التـدوینیّ مطابقاً لکتابه التک-وینیّ وکما أنّه جعل غالب آیات الکتاب التکوین من موجودات العالم متشابهات، حیث جعل الطّبائع فیها والأسـباب والمؤثّرات لها، حتّی یبقی للذوات الخبیثه، وذوی الأهواء الفاسده والعقول المغلوبه الکاسده مجال للقول بخالقیه الطبیعه وألوهیّه الشمس وسائر الأجرام

الفلکیه وإنکـار الصّـانع الحکیم، لعـدم علمهم بتأویلهـا وقصور نظرهم عن رؤیه مـا وراء طبائعهـا وأسـبابها، وزیغ(۲) قلـوبهم عن إدراک مسبِّب الأسـباب وخالقهـا مع إتمـام الحجّه علیهم بإرسال العقل العالم بتأویل تلک المتشابهات إلیهم، وجعله هادیاً لهم، وتأییده

بالأنبیاء المرسله، والکتب المنزله. فالذوات الخبیثه بزیغ قلوبهم یُؤوّلون تلک الموجودات

المتشابهات التکوینیه من قبل أنفسهم ویتّبعون ما تشابه ابتغاء الفتنه.

وأمّا الـذّوات الطیّبه والنفوس الزکیه فبصیره قلوبهم، یرجعون إلی العقل السـلیم الّـذی هو الإمام الراسـخ فی العلم، ویتعلّمون منه التأویل، ویتمسّکون بالبرهان من عدم إمکان

کـون المخلـوق خالقـاً، والمتغیّر واجبـاً. فعنـد ذلـک یقولـون: آمنّـا کـلّ مـن المحکمـات الواضـحات الـدلالات علی خالقهـا، والمتشابهات من الموجودات بالأسـباب والمؤثّرات التی جمیعها آیات کتاب التکوین من عند ربّنا، کذلک جعل کثیر من آیات کتـاب التـدوین وهو القرآن المبین متشابهـات، لیمتـاز أهـل الزّیغ والنِّفـاق من المتظـاهرین بالإیمـان بالکتـاب عن أهـل الصـدق والإخلاـص، فلو لم یکن فی موجودات العـالم تشـابه ولم یکن فی کتاب التکوین متش-ابه، بل کان کلّها محکمات لم یحصـل الامتحان والاختیار(۳)،

ص: ۳۱۱

۱- ذکر فخرالدین الرازیّ فی تفسیره المسـمّی بالتفسـیر الکبیر خمسه وجوه فی فوائد اشـتمال القرآن للمتشابهات. [انظر التفسـیر الکبیر ۷/۱۸۵، أیضا نقله السیوطیّ فی الإتقان ۲/۱۹ – ۲۰]

۲- الزیغ: المیل.

۳- انظر حکمه اشـتمال القرآن علی المتشابهات فی: الإتقان ۲/۱۹ – ۲۰، المیزان ذیـل الآیه السابعه من سوره آل عمران، مناهل العرفان ۲/۲۸۲ – ۲۸۵.

وكـان إيمـان المؤمن شـبه الإلجاء والإجبـار، وكـذلك لو لم يكن فى القرآن متشابهات، لم يحصل للمقرّين به الفتنه والامتحان «أَحَسِبَ النَّاسُ أَنْ يُتْرَكُوا أَنْ يَقُولُوا آمَنَّا وَهُم لاَ يُفْتَنُون » (۱).

۱- العنکبوت/۲.

الطّرفه الثامنه عشره: فی أنّ الحروف المقطّعه التی تکون فی أوائل السور من أبین مصادیق المتشابه وبیان المراد منها

من أبین مصادیق المتشابه فی القرآن الحروف المقطّعات التی تکون فی أوائل السور، ولا شبهه أنّها رموز وأسرار بین اللّه تعالی والراسخین فی العلم لا یطّلع علیها غیرهم. عن الشعبیّ أنّه سئل عن فواتح السور فقال: إنّ لکلّ کتاب سرّاً، وأنّ سرّ هذا القرآن فواتح

السور، واختلفت الأخبار فی بیان المراد منها، وأکثرها تدلّ علی أنّ کلّ حرف منها رمز

من اسم من الأسماء الحسنی، کما عن السُّدّیّ(۱) قال: فواتح السور أسماء من أسماء الرّبّ

۱- السُّدّیّ ۱۲۷ ه : السُّدّیّ الکبیر، هو إسماعیل بن عبدالرحمان بن أبی ذُؤَیبٍ السدّیّ الأعور. مولی زینب بنتِ قَیْسِ بنِ مَخْزَمَه، من بنی عبد مناف، حجازیُّ الأصل، سکن الکوفه، مات سنه ۱۲۷ ه فی أیّام بنی أُمیّه فی ولایه مروان بن محمّد، روی عن أنس بن مالکٍ، عبدِ خَیْرٍ وأبی صالح، کان ثقهً مأمونا، قاله ابن خلکان فی الوفیات، روی عنه: الثوریّ، شُعبَه، زائده، س-مّاک بن حرب، إسماعیل بن حرب، أبی خزیمه وسلیمانُ التّیمیُّ، قیل: السُّدّیّ أعلَمُ بالقرآن من الشعبیّ، وقال أبو بکر بنُ مَرْدَوَیْهِ: إسماعیل بن عبدالرحمان السُّدّیّ، یکنی أبا محمّد، صاحب التفسیر، إنّما سُمِّیَ السُّدّیّ، لأ نّه نزل بالسُّدّهِ [والسُّدّه بلده فی الری]. کان أبوه من کبار أهلِ أصبهان، وأدرک جماعهً من أصحاب رسول اللّه صلی الله علیه و آلهمنهم ابن عبّاس وأبو سعیدٍ الخدریّ وابن عمر ومحمّد بن مروان بن عبداللّه بن إسماعیل بن عبدالرحمان السدّیّ، یروی عن الکَلبیّ، وصاحب التفسیر یُعرف بالسُّدّیّ الصغیر. روی عنه ابنه علیٌّ ویوسف بن عدیّ والعلاءُ بنُ عمروٍ وأبو إبراهیم التُّرجُمانیّ [أو الترکمانیُّ] وغیرهم وهو السُّدّیُّ الصغیرُ. قال یحیی بن معین: السُّدّیُّ الصغیر محمّد بن مروان صاحب التفسیر لیس بثقهٍ. ذکر أبو نعیم فی تاریخ أصبهان: إسماعیل بن عبدالرحمان الأعور یُعْرَف بالسُّدّیّ صاحب التفسیر. وأخذ التفسیر عن ابن عبّاس. قال یحیی بن سعید: ما سمعتُ أحدا یذکُرُ السُّدّیّ إلّا بخیرٍ. [انظر معجم الأُدباء ۷/۱۳ – ۱۶]

جلّ جلاله فرّقت فی القرآن (۱).

وقال الزّجّاج (۲): إنّ العرب کانوا ینطقون بالحرف الواحد کنایةً عن الکلمه التی هو (۳) منها، وقال القاضی أبو بکر بن العربیّ(۴) فی الحروف المقطّعات: انّه لولا أنّ العرب کانوا یعرفون أنّ لها مدلولاً متداولاً بینهم لکانوا أوّل من أنکر ذلک علی النبیّ صلی الله علیه و آله تلا علیهم حم فُصِّلت وص وغیرها، فلم ینکروا علیه ذلک، بل صرّحوا بالتسلیم له فی البلاغه والفصاحه مع تشوّقهم إلی عثرته وحرصهم علی زلّته، فدلّ علی أنّه کان أمراً معروفاً بینهم

لا إنکار لهم فیه، انتهی.

أقول: کان یکفی تداول التّکنیه(۵) والارماز (۶) بالحروف المقطّعه فی عدم تمکّ-نهم من

۱- التبیان ۱/۴۸. وقال الشیخ: أقوی ما قیل فی الحروف المقطّعه: إنّها أسماء السور، وهو قول الحسن وجماعه، وذکر الشیخ اختلاف الأقوال فیها. [انظر التبیان ۱/۴۸]

۲- الزَّجّاج ۲۳۰ - ۳۱۰ ه : أبو إسحاق إبراهیم بن محمّد بن السریّ بن سهل الزّجّاج النحویّ. کان من أهل العلم بالأدب والدین المتین. صنّف کتابا فی معانی القرآن وله کتاب الأمالی. أخذ الأدب عن المبرّد وثعلب، کان یخرط الزّجاج ثمّ ترکه واشتغل بالأدب فنسب إلیه، واختصّ بصحبه الوزیر عبیداللّه بن سلیمان بن وهب وعلّم ولده القاسم الأدب، ولمّا استوزر القاسمُ أفاد بطریقه مالاً جزیلاً من مؤلّفاته: الاشتقاق، العروض، القوافی، الفرق، خلق الإنسان، خلق الفرس، شرح أبیات سیبویه، النوادر، الأنواء. إلیه یُنسب أبوالقاسم عبدالرحمان الزجّاجیّ صاحب کتاب الجُمَل فی النحو. توفّی الزجّاج جمادی الآخره سنه عشر وثلاثمائه ببغداد. وقد أناف علی ثمانین سنه. راجع ترجمته فی بغیه الوعاه ۱۷۹، تاریخ بغداد ۶/۸۹، الفهرست ۶۶، معجم الأُدباء ۱/۱۳۰.

۳- الإتقان فی علوم القرآن، النوع الثالث والأربعون. ما ذکر المفسِّر فی هذه الطُّرفه من الإتقان فهو مأخوذ من المجلّد الثانی، النوع الثالث والأربعون، فصل أوائل السور، ص۱۳ - ۱۹. قال فیه عن الزّجّاج: العرب تنطق بالحرف الواحد تدلّ به عن الکلمه التی هو منها.

۴- القاضی أبو بکر بن العربی ۴۶۸ - ۵۴۳ ه : هو محمّد بن عبداللّه بن محمّد الأشبیلیّ، ولد سنه ثمان وستّین وأربعمائه، ورحل إلی المشرق وسمع من طراد الزینبیّ وغیره. تخرّج بأبی حامد الغزالیّ وأبی بکر الشاشیّ وأبی زکریّا التبریزیّ. توفّی سنه ثلاث وأربعین وخمسمائه بفارس. [طبقات الحفّاظ، ص۴۶۸]

۵- التکنیه: التکنیه والکنیه والکنایه من أصل واحد [کنی] قال ابن منظور: الکنیه علی ثلاثه أوجهٍ: ۱ أن یکنّی عن الشیء الّذی یُستفحش ذکره. (۲) أن یکنّی الرّجل باسم توقیرا وتعظیما. (۳) أن تقوم الکنیه مقام الاسم فیعرف صاحبها بها کما یعرف باسمه. [انظر لسان العرب ۱۲/۱۷۴]

۶- الإرماز: من الرمز، تصویت خفیٍّ باللسان. ویکون تحریک الشفتین بکلامٍ غیر مفهوم باللفظ من غیر إبانهٍ بصوت. إنّما هو إشاره بالشفتین. والرمز فی اللّغه کلّ ما أشرت إلیه ممّا یبان بلفظٍ بأیّ شیء أشرت إلیه بید أو بعینٍ. [انظر لسان العرب ۵/۳۱۲-

الإنکـار والاـعتراض، ولاـ یلزم معرفتهم بخصوص المعنی تفصـیلًا، ولعلّ مراده المعرفه الاجمالیه، وقـد تظافرت روایات الخاصّـ ه والعامّه علی أنّها رموز وکنایات عن أسماء اللّه

تعالی وتعیینها وتبیینها.

عن المجمع، عن الصـادق علیه السـلام أنّ ص اسم من أسـماء اللّه تعالی به أقسم، وعن ابن عبّاس قال الم وطسم وص وأشـباهها قسمٌ أقسم اللّه به، وهو من أسماء اللّه تعالی.(۱)

وعن أبی العالیه(۲) فی «الم» قال: هذه الأحرف الثلاثه من الأحرف التّسعه والعشرین دارت بها الألسن، لیس منها حرف إلاّ وهو مفتاح اسم من أسمائه تعالی (۳).

أقول: یـدلّ علی ذلـک مـا رواه الص–دوق رحمه الله فی أمـالیه من تفسـیر المعص–وم: کـلّ حرف من حروف أبجـد بـاسم من أسـماء اللّه تعـالی. وعن تفسـیر ابن مـاجه من طریق نافع(۴) عن أبی نعیم القـارئ، عن فـاطمه (۵) بنـت علیّ بن أبی طـالب علیه السلام أنّها سمعت علیّ بن أبی طالب یقول:

۱- مجمع البیان ۱/۱۱۲، الإتقان ۲/ النوع ۴۳.

۲- أبو العالیه ۹۲ ه : هو رُفَیْع بن مِهران الرِّیاحیّ البصـریّ. قال أبو بکر بن أبی إدریس: لیس أحد بعد الصحابه أعلم بالقرآن من أبی العالیه وبعده سـعید بن جبیر وبعده السُّدّیّ وبعده سـفیان الثوریّ. مات فی شوال سنه اثنتین وتسعین. [طبقات الحفاظ، ۲۹] له ترجمه فی: تهـذیب التهـذیب ۱/۶۱، خلاـصه تـذهیب الکمال للخزرجیّ ۱۰۱، شـذرات الذهب ۱/۱۰۲، طبقات ابن سـعد ۷/۸۱ وطبقات القرّاء للذهبیّ ۱/۴۹.

۳- فالألف مفتاح اسم اللّه، واللّام مفتاح اسمه اللّطیف، والمیم مفتاح اسمه مجید...

۴- نافع بن عبدالرحمان ۱۶۹ ه : نافع بن عبدالرحمان بن أبی نعیم، أحد القرّاء السـبعه، أصله من أصفهان، أقرأ الناس دهرا طویلًا نیّفا عن سبعین سنه وانتهت إلیه رئاسه القرّاء بالمدینه، توفّی سنه ۱۶۹ ه وقیل: ۱۷۰ ه . [راجع غایه النهایه ۲/۳۳۴]

۵- فاطمه بنت علیّ علیه السـلام: قال السیِّد محسن الأمین نقلًا عن خصائص النِّسائیّ: أخبرنا عمر بن علیّ، حدّثنا یحیی یعنی ابن سعیـد حـدّثنا موسـی الجهنیّ قـال: دخلت علی فـاطمه بنت علیّ فقـال لها رفیقی: هل عنـدک شـیءٌ من والـدک یوهب ؟ قالت: حدّثتنی أسـماء بنت عمیس أنّ رسول اللّه صـلی الله علیه و آله قال لعلیّ: أنت منِّی بمنزله هارون من موسی إلاّ أنّه لا نبیّ بعدی. أخبرنا أحمد بن سلیمان، حدّثنا جعفر بن عون عن موسی الجهنیّ قال: أدرکت فاطمه بنت علیّ وهی بنت ثمانین سنه، فقلت لها: تحفظین عن أبیک شیئا ؟ قالت: لا، ولکنِّی سـمعت أسـماء بنت عمیس أنّها سمعت من رسول اللّه صلی الله علیه و آله یقول: «یا علیّ ! أنت منِّی بمنزله هارون من موسی»، الخبر. [أعیان الشیعه ۸/۳۹۰]

یـا کهیعص اغفر لی (۱). وعـن المجمـع عـن أمیر المـؤمنین علیـه السـلام أنّه قـال فی دعـائه: کهیعص (۲). وعن الصـادق علیه السـلامفی حدیث: وأمّا ألم فی آل عمران فمعناه أنا اللّه المجید (۳). وعنه علیه السـلام فی حدیث: وألمص معناه أنا اللّه المقتدر والصادق (۴). ومن طریق العامّه عن الضحّاک مثله.

وقیـل: معنی الصـاد المصوّر (۵). وعـن محمّـد بـن کعب القرضـیّ قـال: ألمص: الألـف من اللّه، والمیم من الرّحمن والصّـاد من الصّمد (۶).

وعن ابن عبّـاس معنی ألمص أنا اللّه أفصّل. وعن الصادق علیه السـلام فی کهیعص معناه: أنا الکافی الهادی الولیّ العالم الصّادق الوعد (۷). وعنه علیه السلام أیضاً: کان (۸) لشیعتنا هادٍ لهم، ولیّ لهم، عالم بأهل طاعتنا، صادق لهم وعده حتّی یبلغ المنزله التی وعدهم إیّاها فی نصّ القرآن.

وعن ابن مسـعود ونـاس من الصـحابه فی قوله تعـالی: (کهیعص) قالوا: هو هجاء مقطّع، الکاف من الملک، والهاء من اللّه، والیاء والعین من العزیز، والصاد من المصوّر، وفی نقل آخر: والصاد من الصـمد. وعن أُمّ هانئ عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: کافٍ أمین عالم صادق.

أقول: الظاهر أنّه سقط من الروایه تفسیر الهاء، کما أنّ الظاهر سقوط تفسیر الیاء أو

۱- الإتقان ۲/ النوع ۴۳.

۲- فی المجمع للطبرسیّ: ... أسألک یا کهیعص ۶/۷۷۵، وفی التبیان للطوسیّ: ... سألتک یا کهیعص ۷/۱۰۳.

۳- معانی الأخبار للشیخ الصدوق، ص ۲۲.

۴- المصدر نفسه.

۵- الإتقان ۲/ النوع ۴۳.

۶- المصدر نفسه.

۷- معانی الأخبار، ص۲۲.

۸- فی المعـانی: کافٍ لشـیعتنا. [انظر معانی الأخبار، ۲۸] وفی معانی الأخبار قال: حـدّثنا محمّد بن إبراهیم بن إسـحاق الطالقانیّ قال: ... حـدّثنا جعفر بن محمّـد بن ٔعماره عن أبیه قال: حضـرت عنـد جعفر بن محمّد الباقر علیه السـلام، فدخل علیه رجل فسأله عن «کهیعص»، فقال علیه السـلام : «کاف» کافٍ لشیعتنا، «ها» هادٍ لهم، «یا» ولیّ لهم، «عین» عالم بأهل طاعتنا، «صاد» صادق لهم وعدهم حتّی یبلغ بهم المنزله التی وعدها إیّاهم فی بطن القرآن. [معانی الأخبار، ص۲۸]

العين ممّـا نقـل عن ابن مسـعود. وعن ابن عبّـاس فی قوله: (کهیعص) قـال: الكاف الكافی، والهاء الهادی، والعين العالم، والصاد الصادق.

وعن عکرمه فی قوله: (کهیعص) قـال: يقول: أنـا الكبير، أنـا الهـادی، أنا علیّ أمين صادق (١). وعن ابن عبّـاس قال: الكاف من کریم، والهـاء من هـادٍ، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصّاد من صادق(٢). وعنه أيضـاً: كافٍ هادٍ أمين عزيز صادق. وعن محمّد بن کعب فی قوله: (طه)، قال: الطّاء من ذی الطّول.

أقول: وفی عدّهٍ من روایات الخاصّه والعامّه أنّ طه اسمٌ من أسماءالنبیّ صلی الله علیه و آله . وفی بعضها (٣) معناه يا طالب الحقّ. وعن محمّد بن كعب فی قوله: (طسم) قال: الطّاء من ذی الطول والسّين من القدّوس، والميم من الرّحمن (٤).

وعن الصادق علیه السلام : أمّا حم فمعناه الحميد المجيد (٥). وعن سعيد بن جبير فی قوله: (حم)

قال الحاء اشـتقّت من الرّحمن، والميم اشـتقّت من الرّحيم (٦). وعن محمّـد بن کعب فی قوله: (حمعسق) قـال: الحـاء والميم من الرّحمن، العين من العليم، والسّين من القدّوس، والقاف

من القاهر (٧).

وعن الصادق علیه السلام : أمّا حمعسق فمعناه الحكيم المغيث العالم السميع القادر القویّ (٨).

وقال بعض العامّه: إنّ القاف هنا اسم الجبل المحيط بالأرض، وهو مرویّ عن الصادق علیه السلامفی تفسير قوله: قاف (٩).

وحكی عن الكرمانیّ فی قوله: قاف أنّه حرف من اسـمه قادر وقاهر. وقال بعض فی قوله: نون إنّه مفتاح اسـمه تعالی نور وناصـر. وروی عن الصادق علیه السلام أنّه اسم النبیّ صلی الله علیه و آله(١٠).

أقول: يمكن أن يستفاد من مجموع الروايات واختلافها أنّ كلّ حرف من الحروف

المقطّعات رمز عن الأسماء الحسنی التی تضمّنت ذلك الحرف، فالقافُ رمزٌ عن اسم

١- انظر الإتقان ٢/ النوع ٤٣.

٢- وفی المجمع: الكاف من كريم، والهاء من هادٍ، والياء من حكيم، والعين من عليم، والصاد من صادق. [مجمع البيان ٦/٧٧٥]

٣- انظر معانی الأخبار ص٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٤- انظر معانی الأخبار ص٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٥- انظر معانی الأخبار ص٢٢، وبحار الأنوار ٨٩/٣٧٤.

٦- انظر الإتقان ٢/ النوع ٤٣.

٧- انظر الإتقان ٢/ النوع ٤٣.

٨- انظر الإتقان ٢/ النوع ٤٣.

٩- معانى الأخبار، ص٢٢.

١٠- معانى الأخبار، ص٢٢.

القاهر والقادر والقيّوم وغير ذلك. والصادُ رمزٌ عن المصوِّر والصّمد والصادق وغير ذلك، والعين رمز عن العزيز، والعالم والعليم وأمثال ذلك.

وفى روايات عديده أنّ مجموع الحروف المقطّعات رمز عن اسم اللّه الأعظم. عن القمّىّ (۱) عن الباقر عليه السلام: فى بيان الحروف المقطّعات: هو حروف من اسم اللّه الأعظم المقطوع يؤلِّفه النبىّ صلى الله عليه و آله والإمام عليه السلام ، فيكون الاسم الأعظم الّذى إذا دعى اللّه به أجاب(۲). وعن المعانى عن الصادق عليه السلام: الم هو حرف من حروف اسم اللّه الأعظم، يؤلِّفه النبىّ

والإمام، فاذا دعا به أجيب. وعن ابن مسعود بسند صحيح عند العامّه: هو اسم اللّه الأعظم.

وعن ابن عبّاس قال: ألم اسم من أسماء اللّه تعالى الأعظم ونقل ابن عطيّه عن بعض: القول

بأ نّها الاسم الأعظم، إلاّ أنّا لا نعرف تأليفه منها، ومقتضى بعض الروايات أنّ الراسخين فى العلم يستفيدون من تأليفاتها، ومن أعدادها بحساب الجُمَّل وعلم الحروف علوماً كثيره، كما عن الباقر عليه السلام: علم كلّ شىء فى عسق . وعن المجمع عن أمير المؤمنين عليه السلام، انّه قال: لكلّ كتابٍ صفوةٌ وصفوه هذا الكتاب حروف التهجّى. وعن المعانى والعيّاشىّ(۳) عن الصادق عليه السلام أنّه أتاه رجل من بنى أُميّه وكان زيدياً، فقال له: قول اللّه عزّ وجلّ فى كتابه: (المص) أىّ شىء أراد بهذا ؟ وأىّ شىء فيه من الحلال والحرام ؟ وأىّ شىء فيه ممّا ينتفع

ص: ۳۱۸

۱- علىّ بن إبراهيم القمّى ۳۰۷ ه : هو علىّ بن إبراهيم بن هاشم القمّىّ أبوالحسن، ثقهٌ فى الحديث، ثبت، معتمدٌ، صحيح المذهب، سمع وأكثر وصنّف كتبا وأضرّ فى وسط عمره. [رجال العلاّمه الحلِّىّ، ۱۰۰] قال النجاشىّ: علىّ بن إبراهيم ثقه فى الحديث، ثبت، معتمد، صحيح المذهب و... وله كتاب التفسير، كتاب الناسخ والمنسوخ، كتاب قرب الإسناد، كتاب فضائل أمير المؤمنين عليه السلام ، كتاب الأنبياء، كتاب المغازى، كتاب التوحيد والشِّرك وغيرها. ثمّ قال النجاشىّ: أخبرنا محمّد بن محمّد [أى الشيخ المفيد] وغيره عن الحسن بن حمزه بن علىّ بن عبيداللّه [قال]: كتب إلىَّ علىّ بن إبراهيم بإجازه سائر حديثه وكتبه. [رجال النجاشىّ ۲/۸۷] هو من أجلّ مشايخ الكلينىّ وقد كان حيّا إلى سنه ۳۰۷ ه . قال آقابزرگ الطهرانىّ: هو من أجلّه مشايخ الكلينىّ. له «رساله فى معنى هشام ويونس» فى بيان تحقيق أحوالهما من المدح والذّم. [مصفّى المقال، ۲۶۸]

۲- عن أبى بصير عن الصادق عليه السلام قال: الم هو حرف من حروف اسم اللّه الأعظم المقطّع فى القرآن.

۳- تفسير العيّاشىّ ۲/۲، معانى الأخبار، ص۲۳.

به النـاس ؟ قـال: فاغتـاض عليه السـلامـن ذلـك، فقـال: أمسـك ويحك، الألف واحـد، واللّام ثلاثون، والميم أربعون، والصّاد تسعون، كـم معـك ؟ فقـال الرجـل: مـائه وأحـد وسـتّون، فقـال عليه السـلام : إذا انقضت إحـدى وسـتّون ومـائه ينقضـى ملك أصحابك. قال فنظر الرجل، فلمّا انقضت إحدى وستّون ومائه سنه يوم عاشوراء دخل المسوّده الكوفه وذهب ملكهم (۱).

وفى روايه أبى لبيـد المخزوميّ عن أبى جعفر عليهماالسـلام قـال: إنّ (لى) فى حروف القرآن المقطّعه لعلماً جمّاً، إنّ اللّه تبارك وتعالى أنزل «الم * ذلِكَ الكِتَابُ » فقام محمّـد صـلى الله عليه و آله حتّى ظهر نوره وثبتت كلمته، وولد يوم ولد، وقد مضـى من الأـلف السـابع مائه سـنه وثلاث سـنين، ثمّ قال: وتبيانه فى كتاب اللّه فى الحروف المقطّعه إذا عـددتها من غير تكرار، وليس من الحروف المقطّعه حرف تنقضى أيّامه إلاّ وقائم(۲) من بنى هاشم عند انقضائه، ثمّ قال:

الألف واحد واللّام ثلاثون والميم أربعون والصّاد تسعون، فذلك مائه وأحد وستّون. ثمّ

كان بـدء خروج الحسـين بن علىّ عليهماالسـلام الم اللّه، فلمّا بلغت مـدّته، ثمّ قام قائم ولـد العبّاس عند المص، ويقوم قائمنا عند انقضائهـا بـ- (المر)، فـافهم ذلـك وعـد واكتمه، الخبر. ولاـ يخفى أنّ الروايه من المشـكلات التى يجب ردّ علمهـا إليهم عليهم السـلام وإن تصـدّى لشـرحها جماعه من العلماء، ولعلّه يسـتفاد من قوله: أنزل «الم النبىّ صـلى الله عليه و آله ذلِكَ الْكِتَابُ »فقام محمّد صلى الله عليه و آله، وجه تقديم هذه السوره على سائر السور، حيث أنّ فيها إشاره إلى قيام النبىّ صلى الله عليه و آلهوبدء بعثته.

ومن طرق العامّه عن ابن عبّاس عن جابر بن عبداللّه بن رئاب قال: مرّ أبو ياسـر بن أخطب فى رجال من اليهود برسول اللّه صـلى الله عليه و آله وهو يتلو فـاتحه سوره البقره «الم * ذلِكَ الكِتَابُ لاَـ رَيْبَ فِيهِ » ؟ فـأتى أخاه حىّ بن أخطب فى رجال من اليهود فقال (۳): تعلمون واللّه،

ص: ۳۱۹

۱- هـذا الخبر بروايه الشيـخ فى المعانى: حـدّثنا المظفّر بن جعفر بن المظفّر العلوىّ السـمرقندىّ قال: ... أتى رجل من بنى أُميّه - وكان زنـديقا - جعفر بن محمّد عليه السـلام فقال: قول اللّه عزّ وجلّ فى كتابه: «المص» أىّ شـىء أراد بهذا ؟ وأىّ شـىء فيه من الحلال والحرام ؟ وأىُّ شـىءٍ فيه ممّا ينتفع به الناس ؟ قال: فاغتاض من ذلك جعفر بن محمّد عليه السلامفقال: أمسك ويحك، «الألف» واحد، و «اللاّم» ثلاثون، و «الميم» أربعون، و «الصاد» تسعون، الخبر، وسـتّون فيه الثلاثون. [معانى الأخبار، ص۲۸، بحار الأنوار ۸۹/۳۷۶]

۲- تفسير العيّاشىّ ۲/۲، بحار الأنوار ۵۲/۱۰۶، وفيه: ... وقيام قائمٍ من بنى هاشم.

۳- انظر معـانى الأخبار، ۲۳ - ۲۴، وفيه اختلاـف فى الألفـاظ ممّا ذكره المجلسـىّ والسـيوطىّ. بحار الأنوار ۸۹/۳۷۴. الإتقان ۲/ النوع ۴۳.

لقد سـمعت محمّداً صـلى الله عليه و آله يتلو فيما أنزل عليه «الم * ذلِكَ الكِتَابُ » فقال: أنت سمعته ؟ فقال: نعم، فمشى حيّ فى أُولئك النفر إلى رسول اللّه صلى الله عليه و آلهفقالوا: ألم تذكر أنّك تتلو فيما

أُنزل عليك «الم * ذلِكَ الكِتَابُ » ؟ فقال: بلى. فقالوا: لقد بعث اللّه قبلك أنبياء ما نعلم بين نبىّ منهم ما مدّه ملكه وما أجل أُمّته غيرك. الألف بواحد واللّام بثلاثين والميم بأربعين،

فهذه إحدى وسبعون سنه، أفندخل فى دين نبىّ إنّما مدّه ملكه وأجل أُمّته إحدى وسبعون

سنه؟ ثمّ قال: يا محمّد ! هل مع هذا غيره ؟ قال: نعم المص، قال: هذه أثقل وأطول. الألف

بواحد واللّام بثلاثين، والميم بأربعين، والصّاد بتسعين، فهذه إحدى وستّون ومائه سنه،

هل مع هذا غيره ؟ قال: نعم، المر. قال: هذه أثقل وأطول. الألف بواحد واللّام بثلاثين

والميم بأربعين والرّاء بمائتين. هذه إحدى وسبعون ومائتا سنه. ثمّ قال: لقد لبس علينا

أمرك حتّى ما نـدرى أ قليلًا أعطيت أم كثيراً. ثمّ قال: قوموا عنه، ثمّ قال أبو ياسـر لأخيه ومن معه: ما يدريكم، لعلّه قد جمع هذا كلّه لمحمّد صلى الله عليه و آلهإحدى وسبعون وإحدى وستّون ومائه وإحدى وثلاثون ومائتان وإحدى وسبعون ومائتان، فذلك سبعمائه وأربع وثلاثون سنه ! فقالوا: لقد تشابه علينا أمره، فيزعمون أنّ الآيات نزلت فيهم «هُوَ الَّذى أَنْزَلَ عَلَيْکَ الكِتَابَ

مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ » (۱).

عن الإكمـال عن الحجّه القـائم (عجّـِل اللّه فرجه) فى حـديث أنّه سئل عن تأويـل كهيعص، فقال: هـذه الحروف من أنباء الغيب أطلع اللّه عبده زكريا، ثمّ قصّـها على محمّد صلى الله عليه و آله، وذلك أنّ زكريا سأل ربّه أن يعلّمه الأسماء الخمسه، فأهبط اللّه عليه جبرئيل، فعلّمه إيّاها. فكان زكريا إذا ذكر محمّداً صـلى الله عليه و آله وعليّاً عليه السـلاموفاطمه والحسن عليهماالسلام سُرى (۲) عنـه همّه وانجلى كربه (۳). وإذا ذكر الحسـين عليه السـلام، خنقته العبره، ووقعت عليه البهره. فقـال ذات يوم: إلهى ! ما بالى إذا ذكرت أربعاً منهم تسلّيت بأسـمائهم من همومى، وإذا ذكرت الحسـين عليه السـلام تدمع عينى، وتثور زفرتى ؟ فأنبأه تبارك وتعالى عن قصّته، فقال: كهيعص، فالكاف اسم كربلاء، والهاء

هلاك العتره، والياء يزيد (لعنه اللّه) وهو ظالم الحسين عليه السلام، والعين عطشه، والصاد صبره. فلمّا

۱- آل عمران/۷.

۲- سرى عنه: تجلّى همُّه، وانسرى عنه الهمّ: انكشف عنه.

۳- وانجلى كربه: انكشف.

سمع ذلک زکریا، لم یفارق مسجده ثلاثه أیّام، ومنع فیها الناس من الدخول علیه، وأقبل علی البکاء والنحیب(۱)، الخبر (۲).

ثمّ لا یذهب علیک، أنّه لا منافاه بین الأخبار لإ مکان أن یکون ذات الحروف المقطّعه کنایهً ورمزاً عن أُمورٍ، وترکیبها عن أُمورٍ، وعـددها إشـاره إلی أُمور، ویسـتفاد بعض أنحـاء اسـتفادتهم علیهم السـلام العلوم من الکتـاب. من الرّوایه الوارده عن البـاقر علیه السـلام فی تفسـیر الصـمد، حیث سألوه عن مسائل وأجابهم، ثمّ سألوه عن الصـمد فقال (۳): تفسـیره فیه، الصمد خمسه أحرف، فالألـف دلیـل علی إنِّیَّتُهُ، وهو قوله عزّ وجـلّ: «شـهد اللّه أنّه لا ـ إله إلاّ ـ هو»، وذلک تنبیه وإشاره إلی الغائب عن درک الحواسّ، واللاّـم دلیـل علی إلهیّته وأنّه هو اللّه، والألـف واللاّم مُـدغمان لا یظهران علی اللسان ولا یقعان فی السـمع، ویظهران فی الکتابه، دلیلان

علی أنّ إلهیّته بلطفه خافیه لا تدرک بالحواسّ ولا تقع فی لسان واصفٍ، ولا أذن سامعٍ،

لأنّ تفسـیر الإلـهِ هو الّـذی أَلَهَ الخلق عن درک مـاهیّته وکیفیّته بحسٍّ أو بوهـم، لأ ـ نّه مبـدع الأوهام وخالق الحواسّ. وإنّما یظهر ذلـک عنـد الکتابه دلیل علی أنّ اللّه تعالی أظهر ربوبیّته فیابـداع الخلق وترکیبٍ أرواحهم اللّطیفه فی أجسادهم الکثیفه، فاذا نظر عبد إلی نفسه لم

یر روحه، کما أنّ لام الصّمد لا تبیّن ولا یدخل فی حاسّه من الحواسّ الخمس، فاذا نظر

إلی الکتابه، ظهر له ما خفی ولطف، فمتی تفکّر العبـد فی ماهیّه الباری وکیفیّته أَلِه فیه وتحیّر، ولم تحط فکرته بشـیء یتصوّر له، لأ نّه عزّ وجلّ خالق الصور. فاذا نظر إلی خلقه،

ثبت له أنّه عزّ وجلّ خالقهم ومرکّب أرواحهم وأجسادهم.

وأمّا الصاد فدلیل علی أنّه عزّ وجلّ صادق، وقوله صدق، وکلامه صدق، ودعا عباده

۱– النحیب: بکاءٌ شدید یصحبه صوت.
۲– بحـار الأنوار ۵۲/۸۳ – ۸۴، تفسیر نور الثقلین ۳/۳۱۹. ذکر المجلسـیّ فی البحار عن ابن شـهرآشوب فی المناقب عن إسحاق الأحمریّ عن الحجّه القائم مثل ما فی إکمال الدِّین للشیخ الصدوق. [انظر بحار الأنوار ۵۲/۸۴]
۳– الحدیث طویل عن الباقر علیه السـلام وصدره: قال وهب بن وهب القرشـیّ: سـمعت الصادق علیه السـلامیقول: «قدم وفد من فلسـطین علی الباقر علیه السـلامفسألوه عن مسائل فأجابهم، ثمّ سألوه عن الصـمد، فقال: ... فی تفسـیر الصمد... الخبر. [انظر بحار الأنوار۳/۲۲۴ – ۲۲۵]

إلى اتّباع الصدق، وعد بالصّدق (۱)، دار الصدق. وأمّا الميم فدليل على ملكه وأنّه الملك الحقّ، لم يزل ولا يزال ولا يزول ملكه. وأمّا الدّال فدليل على دوام ملكه وانّه عزّ وجلّ دائم متعال عن الكون والزّوال، بل هو عزّ وجلّ مكوّن الكائنات الّذى كان بتكوينه كلّ

كائن. ثمّ قال: لو وجدت لِعلمى الّذى آتانى اللّه عزّ وجلّ حمله ، لنشرت التوحيد والإسلام والإيمان والدِّين والشرائع من الصمد، وكيف لى بذلك ولم يجد جدّى أمير المؤمنين عليه السلامحملةً لعلمه؟ حتّى كان يتنفّس الصعداء(۲) ويقول على المنبر: «سَلُونِى قَبْلَ أنْ تَفْقِدُونى(۳)، فإنّ بين الجوانح منّى علماً جمّاً، هاه هاه، ألا لا أجد من يحمله ألاوإنّى عليكم من اللّه الحجّه البالغه»، الخبر (۴).

ثمّ اعلم أنّ ما ذكرناه من الفوائد للحروف المقطّعه مختصّ بالخواصّ وهم الراسخون فى العلم، وأمّا فائدتها لعامّه الناس، فهى على ما قيل: إنّ العرب كانوا إذا سمعوا القرآن،

لغوا فيه(۵)، فأنزل اللّه تعالى هذا النظم البديع ليعجبوا منه، فيكون تعجّبهم منه سبباً لاستماعهم، وسماعهم له سبباً لاستماع ما بعده، فترقّ القلوب وتلين الأفئده.

وقيل: إنّه ذكرت هذه الحروف المقطّع-ه إش-عاراً بأنّ القرآن مؤلّف من الحروف التى هى (أ ب ت) ليدل القوم الّذين نزل القرآن بلغتهم أنّه بالحروف التى يعرفونها ويتداولونها

فى ألسنتهم، فيكون ذلك تقريعاً لهم، ودلاله على عجزهم أن يأتوا بمثله بعد أن يعلموا أنّه منزل بالحروف التى يعرفونها ويبنون كلامهم منها، وإلى هذا الوجه أشار العسكرىّ عليه السلامفى التفسير المنسوب إليه.

۱- فى البحار: إلى اتّباع الصدق بالصدق، ووعد بالصدق دار الصدق. [۵۲/۸۲]

۲- فى الأصل «السعداء»، والصواب ما أثبتناه، وهو التنفّس الطويل من همٍّ أو تعبٍ أو تأسّفٍ.

۳- نهج البلاغه، تحقيق: صبحى صالح، ط/۱۸۹.

۴- نهج البلاغه، ط/۱۴۷ وفيه: «يا كميل ! ... ها إنّ هنا لعلما جمّا وأشار بيده إلى صدره لو أصَبتُ له حَمَلَةً، بلى أصبت لقنا غير مأمونٍ عليه...

۵- مأخوذ من قوله: «وقال الّذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والْغوا فيه لعلّكم تغلبون» فصّلت/۲۶.

الطَّرفه التاسـعه عشـره: فی بیان معنی التفسیر والتأویل وعدم کون بیان المراد من الظاهر تفسیراً منهیّاً عنه واختصاص العلم بالتأویل بالرّاسخین فی العلم

التفسیر هو کشف القناع عن المعنی وتوضیح المقصود من الکلمه أو الکلام، والتأویل هو أول الکلام وإرجاعه إلی بعض المعانی البعیده المحتمله منه. وقیل: هما واحد (۱). والظاهر أنّ بیان المراد من المحکمات نصّاً کان المحکم أو ظاهراً لیس من التفسیر أو من المنهیّ عنه، لتواتر الأمر بالتمسّک بالکتاب والعمل به وعرض الأحادیث علیه وترجیح المتعارضات منها به وتمیّز الشروط الصحیحه عن الفاسده بموافقتها له وسیره المسلمین والأصحاب علی التمسّک بظواهره فضلًا عن نصوصه. وأمّا غیر المحکمات فلا شبهه أنّ العلم به مخصوص بالراسخین فی العلم وأنّه لا یجوز لغیرهم التکلّم فیه برأیه ومن قبل

نفسه عن جزم وبتّ(۲)، وعلیه تحمل الروایات الناهیه عن تفسیر القرآن بالرّأی، أو علیه وعلی القول فی المحکمات من دون فحص فی الأخبار المعتبره عن الهداه علیهم السلام عن ناسخها ومقیّدها ومخصّصها ومبیّنها.

وقال بعض فی وجه الحاجه إلی تفسیر الکتاب بالرّجوع إلی الراسخین فی العلم زائداً

۱- الإتقان۲/ النوع ۷۷.

۲- البتّ: القطع المستأصل، وبتّ علیه القضاء: قطعه، وفی الحدیث: أدخله اللّه الجنّه ألبتّهً، أی قطعا وحتما، ویقال: لا أفعله بَتّه، أی ولا أفعله ألبتّهً، لکلّ أمر لا رجعه فیه، ونصبه علی المصدر. [انظر لسان العرب ۱/۳۰۷ – ۳۰۸]

على ما ذكرنا (۱): إنّ من المعلوم أنّ اللّه تعالى خاطب خلقه بما يفهمونه، ولذلك أرسل كلّ رسول بلسان قومه، وأنزل كتابه على لغتهم. ومع ذلك يحتاج (۲) إلى التفسير لوجه يظهر (۳) بعد تقرير قاعده، وهى أنّ كلًّا من البشر إذا وضع كتاباً فانّما وضعه ليفهم بذاته من غير شرح، وإنّما احتيج إلى الشروح لأُمور ثلاثه: أحدها: كمال فضيله المصنّف، فإنّه لقوّته

العلميه يجمع المعانى الدقيقه فى اللفظ الوجيز، فربّما عسرَ فهم مراده، فقصد بالشرح

ظهور تلك المعانى الخفيّه، ومن هنا كان شرح بعض الأئمّه تصنيفه أدلّ على المراد من شرح غيره له. وثانيها: إغفاله بعض تت- مّات المسأله أو شرط (۴) لها اعتماداً على وضوحها، أو لأنّها من علم آخر فيحتاج إلى الشارح(۵) لبيان المحذوف ومراتبه. وثالثها: احتمال اللفظ لمعان، كما فى المجاز والاشتراک ودلاله الالتزام. فيحتاج الشارح إلى بيان غرض

المصنّف وترجيحه، وقد يقع فى التصانيف ما لا يخلو عنه بشر من السهو والغلط أو تكرار

الشيء أو حذف مبهمٍ وغير ذلک، فيحتاج الشارح للتنبيه على ذلک.

إذا تقرّر هذا فنقول: إنّ القرآن إنّما نزل بلسانٍ عربيٍّ فى زمان(۶) أفصح العرب وكانوا

يعلمون ظواهره وأحكامه. أمّا دقائق باطنه، فانّما كان يظهر لهم بعد البحث والنظر وسؤالهم(۷) عن النبيّ صلى الله عليه و آله فى الأكثر، كسؤالهم لمّا نزل قوله: «وَلَم يَلْبِسُوا إِيْمَانَهُم بِظُلْم » (۸) فقالوا: وأيّنا لم يظلم نفسه، ففسّره النبيّ صلى الله عليه و آلهبالشِّرک، واستدلّ عليه بقوله «إنّ الشِّرک لظلمٌ عظيمٌ». وكسؤال عائشه عن الحساب اليسير، فقال: ذلک العرض. وكقصّه عديّ بن حاتم (۹)

۱- السيوطى فى الإتقان ۳/ النوع ۷۳.
۲- فى الإتقان: انّما أُحتيج إلى التفسير.
۳- فى الإتقان: لما سيذكر.
۴- شروط لها.
۵- فى الإتقان: فيحتاج الشارح.
۶- فى الإتقان: زمنٍ، ۲/ النوع ۷۳.
۷- فى الأصل «السؤال عن».
۸- الأنعام/۸۲.
۹- عَدِيُّ بنُ حَاتِم ۶۷ ه : هو عَدِيّ بن حاتِم بن عبداللّه بن سعد بن الحَشْرَج الطائيّ. أبوه هو الجواد الموصوف بالجود. يكنّى عَدِيّ أبا طريف. وفد عَدِيّ على النبيّ صلى الله عليه و آله سنه تسع فى شعبان فأسلم وكان نصرانيا. روى عن النبيّ صلى الله عليه و آله أحاديث كثيره، ولمّا توفّى رسول اللّه صلى الله عليه و آلهقدم على أبى بكر فى وقت الروه بصدقه قومه، وثبت على

الإسـلام ولـم يرتـدّ وثبت قومه معه. روى عنه: مـا دخل عليّ وقت صـلاه إلاّ وأنا مشـتاق إليها. شـهد فتوح العراق ووقعه القادسـيه ووقعه مهران ويوم الجسـر، وكان منحرفا عن عثمان [أى لم يقبل خلافته ولم يبايعه]. شـهد صفين مع عليّ عليه السلام . روى عنه الشـعبيّ، تميم بن طرفه، عبـداللّه بن معقل وأبو إسـحاق الهَمْدانيّ وغيرهم. توفّى سـنه سـبع وستّين وله مائه وعشـرون سـنه. وفاته بالكوفه أيّام المختار. [أُسد الغابه ٣/٥٠٥ – ٥٠٧]

فی الخیط الأبیض والأسود وغیر ذلک ممّا سألوا عن آحاد منه، ونحن محتاجون إلی ما کانوا یحتاجون إلیه وزیادهً علی ذلک ممّا لم یحتاجوا إلیه من أحکام الظواهر، لقصورنا

عن مدارک أحکام اللّغه بغیر تعلّم، فنحن أشدّ الناس احتیاجاً إلی التفسیر، ومعلوم أنّ

تفسیره بعضه یکون من قبیل (۱) الألفاظ الوجیزه وکشف معانیها، وبعضه من قبیل (۲) ترجیح بعض الاحتمالات علی بعض (۳)، انتهی.

وقال بعض آخر:(۴) علم التفسیر عسیر یسیر (۵)، أمّا عسره فظاهر من وجوهٍ، أظهرُها: أنّه کلام متکلّم لم نصل إلی مراده بالسماع منه، ولا أمکن الوصول إلیه بخلاف الأمثال والأشعار ونحوها، فإنّ الإنسان یمکن علمه به إذا تکلّم بأن یسمع منه أو ممّن سمع منه.

وأمّا القرآن فتفسیره علی وجه القطع لا یُعلَم إلّا بأن یسمع من الرسول (۶) صلی الله علیه و آله.

أقول: ولذا ورد إنّما یعرف القرآن من خوطب به، کما عن الباقر صلی الله علیه و آله فی روایه الکافی باسناده عن زید الشّحام قال: دخل قتاده علی أبی جعفر علیه السلام فقال: یا قتاده ! أنت فقیه أهل البصره ؟ فقال: هکذا یزعمون. فقال أبو جعفر علیه السلام : بلغنی أنّک تفسِّر القرآن ؟ قال له قتاده: نعم. فقال أبو جعفر علیه السلام : بعلم تفسِّره أم بجهل ؟ قال: لا، بل بعلم. فقال أبو جعفر علیه السلام: فإن کنت تفسِّره (۷)، فأنت أنت وأنا أسألک. قال قتاده: سلنی، قال: أخبرنی عن قول اللّه تعالی فی سبأ: «وَقَدَّرْنا فِیهَا السَّیْرَ سِیرُوا فِیهَا لَیالِیَ وَأَیّاماً آمِنِین » ؟ فقال قتاده: ذلک من خرج من بیته بزاد وراحله وکری حلال یرید هذا البیت کان آمناً حتّی یرجع إلی أهله. فقال أبو

جعفر علیه السلام: نشدتک باللّه یا قتاده، هل تعلم أنّه قد یخرج الرجل من بیته بزاد وراحله وکری

حلال یرید هذا البیت، فیقطع علیه الطریق، فتذهب نفقته ویضرب مع ذلک ضربه فیها

۱- فی الإتقان: من قبل الألفاظ .

۲- فی الإتقان: من قبل.

۳- الإتقان ۲/ النوع ۷۳ فصلٌ.

۴- أی الخوئیّ من مفسِّری العامّه قبل السیوطیّ.

۵- فی الإتقان: عسر یسیر.

۶- بقیه الکلام فی الإتقان. انظر الإتقان ۲/ النوع ۷۳.

۷- فی الصافی: کنت تفسِّره بعلمٍ، سبأ/۱۸.

احتياجه - (١) ؟ قال قتاده: اللّهمّ نعم. فقال أبو جعفر (٢) عليه السلام : إن كنت انّما فسّرت القرآن من تلقاء نفسك، فقد هلكت وأهلكت، وإن كنت أخذته من الرجال فقد هلكت وأهلكت. ويحك يا قتاده ! ذلك من خرج من بيته بزاد حلال وكرى حلال يؤمّ هذا البيت عارفاً بحقّنا، فهوانا قلبه (٣) كما قال اللّه تعالى «فَاجْعَل أَفْئِدَةً مِنَ النَّاسِ تَهْوِى إِلَيْهِمْ »(۴) ولم يعن البيت، فيقول إليه: فنحن واللّه دعوه إبراهيم التى من هوانا قلبه، قبلت حجّته، وإلاّ فلا. يا قتاده، فإذا كان كذلك كان آمناً من عذاب جهنّم يوم القيامه. قال قتاده: لا جرم واللّه لا فسّرتها إلاّ هكذا. فقال أبو جعفر عليه السلام: ويحك يا قتاده، إنّما يعرف القرآن من خوطب به .(۵)

وعنه عليه السلام ليس شىء أبعد من عقول الرجال من تفسير القرآن أنّ الآيه ليكون أوّلها فى شىء وآخرها فى شىء، وهو كلام متّصل ينصرف على وجوه (۶)، فتحصّل ممّا ذكرنا أنّه لا يجوز تفسير المتشابهات وبيان تأويلها إلاّ بالنصّ المعتبر عن النبىّ صلى الله عليه و آله أو أحد من ورّاث علمه من أوصيائه المعص-ومين عليهم السلام ، بل قد ظهر ممّا قدّمناه أنّ فى القرآن المجيد ناسخاً ومنسوخاً وعاماً أريد به الخاص ومطلقاً أريد به المقيّد. وكذا العكس فلا يجوز

العمل بمحكماته إلاّ بعد الرجوع إلى العلماء بها وهم الأئمّه المعصومين عليهم السلام. فإنّ العلم بجميعها عندهم لا حظّ لأحد غيرهم فيها إلاّ من قبلهم، كما روى الكافى بإسناده عن سليم عن قيس عن أمير المؤمنين عليه السلام فى حديث قال: ما نزلت آيه على رسول اللّه صلى الله عليه و آله إلاّ أقرأنيها وأملأها علىَّ، فكتبتها بخطّى، وعلّمنى تأويلها وتفسيرها وناسخها ومنسوخها

ومحكمها ومتشابهها، ودعا اللّه أن يعلّمنى فهمها وحفظها، فما نسيت آيه من كتاب اللّه ولا علماً أملأهُ علىَّ، فكتبته منذ دعى. وما ترك شيئاً علّمه اللّه من حلالٍ ولا حرام، ولا أمرٍ ولا نهى كان أو يكون من طاعه أو معصيه إلاّ علّمنيه وحفظته فلم أنس حرفاً واحداً، ثمّ وضع

يده على صدرى ودعا اللّه أن يملأ قلبى علماً وفهماً وحكمه ونوراً، فقلت: يا

١- فى الصافى: اجتياحه. جاح فلان جوحا: هلك مال أقربائه وعدل عن المحجّه إلى غيرها. يقال: جاحت الجائحه الناس: أهلكت مالهم واستأصلته. الجائحه: المصيبه تحلُّ بالرجل فى ماله فتجتاحه كلّه.

٢- فى الصافى: ويحك يا قتاده !

٣- فى الصافى: يهوانا قلبه.

۴- إبراهيم/٣٧.

۵- الصافى ١/ المقدّمه الثانيه.

۶- تفسير العيّاشىّ ١/١٢، ١/١٧.

رسول اللّه صلى الله عليه و آله ! بأبى أنت وأمّى مُذ دعوت اللّه لى بما دعوت، لم أنس شيئاً ولم يفتنى شىء لم أكتبه، أوَ تتخوّف علىَّ النسيان فيما بعد ؟ فقال: لست أتخوّف عليك نسياناً وجهلاً.(١)

وفى ذيل روايه أُخرى قريبه من هذه: وقد أخبرنى ربّى أنّه قد استجاب لى فيك وفى شركائك الّذين يكونون من بعدك. فقلت: يا رسول اللّه ! من شركائى من بعدى ؟ قال: الّذين

قرنهم اللّه بنفسه وبى، فقال: «أَطِيعُوا اللّه ـ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُم »(٢). فقلت: ومن هم ؟ قال: الأوصياء منِّى إلى أن يردوا الحوض كلّهم هادين مهديّين، لا يضرّهم من خذلهم. هم مع القرآن والقرآن معهم، لا يفارقهم ولا يفارقونه. بهم يُنصرُ أُمّتى، وبهم يُمطر، وبهم يُدفع عنهم البلاء، وبهم يُستجاب دعاؤهم. فقلت: يا رسول اللّه ! سمّهم لى. فقال: ابنى هذا – ووضع يده على رأس الحسن عليه السلام – ثمّ ابنى هذا – ووضع يده على رأس الحسين عليه السلام– ثمّ ابن لى يقال: له علىّ، وسيولد فى حياتك. فاقرءه منّى السلام، ثمّ تكمله اثنى عشر من ولده. فقلت له: بأبى أنت وأُمِّى(٣)، سمِّهم لى. فسمّاهم رجلاً رجلاً، فقال(۴) فيهم واللّه يا أخا بنى هلال مهدىّ أُمّه محمّد الّذى يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما مُلِئَت ظُلماً وجوراً، واللّه إنِّى لأعرف من يبايعه بين الرّكن والمقام، وأعرف أسماء آبائهم

وقبائلهم.(۵)

وفيه بإسناده (۶) عن أبى جعفر عليه السلام قال: ما يستطيع أحد أن يدّعى عنده جميع القرآن كلّه ظاهره وباطنه غير الأوصياء. وبإسناده عن أبى عبداللّه عليه السلام فى قوله: «بَلْ هُوَ آيَاتٌ

بَيِّنَاتٌ فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا العِلْمَ » (٧) قال: هم الأئمّه عليهم السلام . وفى العلل بإسناده عنه عليه السلامأنّه قال لأبى حنيفه: أنت فقيه أهل العراق ؟ قال: نعم، قال: فيمَ تفتيهم ؟ قال: بكتاب اللّه وسنّه نبيّه، قال: يا أبا حنيفه ! تعرف كتاب اللّه حقّ معرفته وتعرف الناسخ والمنسوخ ؟ فقال: نعم. فقال: يا أبا حنيفه ! لقد ادّعيت علماً، ويلك ما جعل اللّه ذلك إلّا عند أهل الكتاب الّذين

١– تفسير العياشىّ ١/١۴، الصافى ١/ المقدّمه الثانيه.

٢– النِّساء/۵٩.

٣– ليس فى العيّاشىّ : وأُمِّى، وفيه فَسمِّهم لى.

۴– ليس فى العيّاشىّ: فقال.

۵– تفسير العيّاشىّ ١/١۴، الصافى ١/ المقدّمه الثانيه.

۶– المصدر نفسه.

٧– العنكبوت/۴٩.

أنزله عليهم، ويلك ولا هو إلّا عند الخاصّ من ذرّيه نبيّنا، وما أراك تعرف من كتابه حرفاً،

فإن كنت كما تقول، ولست كما تقول، فأخبرنی عن قول اللّه تعالی: «سِيرُوا فِيهَا لَيالِيَ وَأَيّاماً آمِنِينَ »(١) أين ذلک من الأرض؟ قال: أحسبه ما بين مکّه والمدينه، فالتفت أبوعبداللّه عليه السلامإلی أصحابه، فقال: تعلم-ون أنّ الناس يقطع عليهم ما بين المدينه ومکّه فيؤخذ أموالهم ولا يؤمنون علی أنفسهم ويقتلون ؟ قالوا: نعم. فسکت أبو حنيفه، فقال: يا

أبا حنيفه ! أخبرنی عن قول اللّه عزّ وجلّ «وَمَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً » (٢) أين ذلک من الأرض ؟ قال: الکعبه. قال: أفتعلم أنّ الحجّاج بن يوسف حين وضع المنجنيق علی ابن الزبير فی الکعبه فقتله، کان آمناً فيها ؟ فسکت، الخبر.(٣)

وروی العامّه (٤) أنّه قال علیّ عليه السلام لقاض: أتعرف الناسخ من المنسوخ ؟ قال: لا. قال: هلکت وأهلکت (٥) إن قلت: يلزم ممّا ذکرت عدم جواز العمل بمحکمات القرآن، لسقوط جميع نصوص الکتاب وظواهره عن الحجّيه، للعلم الإجمالیّ بنسخ بعض أحکامها وتخصيص بعض عموماتها، وتقييد بعض مطلقاتها وإراده المجاز من بعض ظواهرها، مع أنّک ادّعيت جواز العمل بالمحکمات للأدلّه المتقدِّمه من الأوامر الوارده بالتمسّک بالکتاب وعرض الشروط والأخبار المتعارضه عليه، وسيره المسلمين. قلنا: بعد الفحص فی الروايات المرويّه عن المعصومين عليهم السلاموتحصيل الناسخ والمخصّص والمبيّن والمقيّد بمقدار ينطبق عليه المعلوم بالإجمال ينحلّ العلم الاجمالیّ ويبقی أصاله الظهور وأصاله

الحقيقه علی حجِّيّتها فی البقيّه بلا إشکال.

ص: ٣٢٨

١- سبأ /١٨.

٢- آل عمران/٩٧.

٣- الصافی ١/ المقدّمه الثانيه.

٤- الإتقان ٢/٣٣.

٥- تفسير العيّاشیّ ١/١٢، وسائل الشيعه للحرّ العاملیّ ٣/کتاب القضاء،الباب ١٣. وفيه : عن أبی عبدالرحمان السّلمیّ أنّ عليّا عليه السلام مرّ علی قاضٍ فقال : هل تعرف الناسخ من المنسوخ ؟ فقال : لا، فقال : هلکتَ وأهلکتَ. تأويل کل حرفٍ من القرآن علی وجوهٍ...

الطّرفه العشرون: فی تعریف النسخ وإمکان وقوعه فی أحکام اللّه تعالی وبیان الآیات الناسخه

النسخ هو رفع الحکم الثابت فی الزمان السابق وإزالته، ولا شبهه فی حکم العقل بامکان وقوعه فی أحکام اللّه، ولیس من البداء المحال علی اللّه، ولا یلزم منه الجهل

الممتنع علیه ولا التجهیل القبیح منه. وقد اتّفقت الشرائع علی وقوعه، إذ لم یکن شریعه

إلّا وهی ناسخه لبعض أحکام الشرائع السابقه. وإنّما المقصود هنا بیان الآیات الناسخه

،وهی قسمان: إمّا ناسخه لأحکام الشرائع السابقه أو الأحکام الجاهلیه التی لم یردع عنهاالنبیّ صلی الله علیه و آله فی بدء بعثته لمداراه الناس، ولم ینزل فیها قرآن، وهی کثیره جدّاً. وإمّا ناسخه لأحکام نزلت بها آیات قرآنیه، فکانت الناسخه والمنسوخه فی القرآن.

ففی هذا القسم اختلف کثیر من الخاصّه والعامّه، وأفرده جمع کثیر منهم بالتصنیف، ولا یذهب علیک أنّ المصطلح فی النسخ هو إزاله الحکم الّذی یکون ظاهر دلیله استمراره

بحکم آخر، وعلی هذا یکون عدّ بعض الآیات التی نزلت فی الوعد والوعید خارجه عن المصطلح والحقیقه، فعدّ آیه «وَلَوْ شَآءَ رَبُّکَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّهً وَاحِدَهً وَلاَ یَزَالُونَ مُخْتَلِفِینَ * إِلاَّ مَنْ رَحِمَ رَبُّکَ وَلِذلِکَ خَلَقَهُمْ»(۱)، ناسخه لقوله «إِنْ مِنْکُم إِلاَّ وَارِدُها » (۲) کما عن بعض لیس

علی حقیقته، وکذا عدّ الحکم المغایر للحکم السابق المغیّی بغایهٍ معیّنهٍ بعد بلوغ غایته،

کقوله تعالی: «فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتّی یَأْتِیَ اللّه ُ بِأَمْرِهِ »(۳)، فإنّ حکم وجوب الجهاد لیس

ص: ۳۲۹

۱- هود/۱۱۸ - ۱۱۹.

۲- مریم/۷۱.

۳- البقره/۱۰۹.

ناسخاً لحكم وجوب العفو والصّفح، بل هو أمر اللّه الّذى كان غايهً له.

والحاصل: أنّه بعد ملاحظه القيود المعتبره فى المعنى الحقيقىّ للنسخ وملاحظه المقصود منه من كون الناسخ والمنسوخ كليهما فى القرآن كان عدد الأحكام المنسوخه فيه قليلًا.

منها أربعه أحكام فى سوره البقره:

أحدها: قوله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً » (۱)، عن التهذيب والخصال عن الصادق عليه السلام وعن العيّاشىّ(۲)، عن الباقر عليه السلام أنّها نزلت فى أهل الذّمّه (أى أهل الكتاب)، ثمّ نسخها قوله تعالى: «قَاتِلُوا الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللّه ِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللّه ُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الجِزْيَهَ عَنْ يَدٍ وَهُم صَاغِرُونَ » (۳). وعن القمّىّ (۴) رحمه الله أنّها نزلت فى اليهود، ثمّ نسخت بقوله تعالى: «فَاقْتُلوا المُشْرِكِينَ حَيْثُ

وَجَدْتُمُوهُم » (۵). وأورد عليه بأنّ قوله تعالى: «وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً » حكايه للحكم الّذى أخذ اللّه الميثاق من بنى إسرائيل على العمل به، لأنّه فى ضمن آيه «وَإِذْ أَخَذْنا مِيثَاقَ بَنِى إِسْرَائِيلَ لاَ تَعْبُدُونَ إِلاَّ اللّه َ وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَاناً وَذِى القُرْبى وَاليَتَامى وَالمَسَاكِين(۶) وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْناً وَأَقِيمُوا الصَّلوهَ وَآتُوا الزَّكوهَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُم إِلاَّ قَلِيلاً مِنْكُم وَأَنْتُم مُعْرِضُونَ »، فليس هذا الحكم من أحكام هذه الأُمّه حتّى يعدّ من المنسوخ. ويمكن دفعه بأنّ أخذ الميثاق والعهد

المؤكّد من بنى إسرائيل على هذه الواجبات التى يحكم العقل بحُسنها، دالٌّ على جريانه

فى جميع الأعصار على جميع الأُمم، ولمّا كان المراد من الناس فى مخاطبه بنى إسرائيل

خصوص قبيلتهم، لأنّهم كانوا مأمورين بالجهاد مع غيرهم من الكفّار كانوا مخصوصين فى هذه الأُمّه المرحُومه بحُسن القول، والمخاطبه معهم. وسيجىء عند تفسير الآيه الكريمه بعض الكلام فيها إن شاء اللّه تعالى.

ص: ۳۳۰

۱- البقره/۸۳.

۲- تفسير العيّاشىّ ۲/۸۵.

۳- التوبه/۲۹.

۴- تفسير علىّ بن إبراهيم القمّىّ، ص۴۳.

۵- التوبه /۵.

۶- البقره/ ۸۳.

ثانیها: قوله تعالی: «وَلاَ تَنْکِحُوا الْمُشْرِکَاتِ حَتّی یُؤْمِنَّ » (۱)، وعن القمّیّ (۲) والنّعمانیّ رحمهماالله وکثیر من العامّه أنّها منسوخهٌ بقوله تعالی فی سوره المائده: «الیَوْمَ أُحِلَّ لَکُمُ الطَّیِّباتُ - إلی قوله - وَالمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِینَ أُوتُوا الکِتَابَ مِنْ قَبْلِکُمْ إذَا آتَیْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ »(۳). قال القمّیّ رحمه الله: وترک قوله: «وَلاَ تُنْکِحُوا الْمُشْرِکِینَ حَتّی یُؤْمِنُوا »(۴) ولا یخفی أنّه قد اختلفت روایاتنا فی الناسخ منهما، ولیس فی المقام مجال البسط فی الکلام (۵).

ثالثها: قوله تعالی: «وَالَّذِینَ یُتَوَفّونَ مِنْکُم وَیَذَرُونَ أَزْوَاجاً وَصِیَّهً لِأَزْوَاجِهِم مَتاعاً إِلَی الحَوْلِ غَیْرَ إِخْرَاجٍ » (۶).

روی العیّاشیّ (۷) والطّبرسیّ(۸) رحمهماالله عن الصادق علیه السلام: کان فی بدء الإسلام إذا مات الرجل، أنفق علی امرأته من صُلب المال حولاً، ثمّ أخرجت بلا میراث، ثمّ نسختها آیه الرُّبع

والثُّمن. وعنه وعن الباقر علیه السلام: هی منسوخه، نسختها: «یَتَرَبَّصْنَ بِأَ نْفُسِهِنَّ أَرْبَعَهَ أَشْهُرٍ وَعَشْراً » (۹)، ونسختها آیات المیراث.

أقول: یعنی نُسِخَت المدّهُ بآیه التربّص والنفقه بآیات المیراث، وهی وإن کانت متقدّمه فی الترتیب والتلاوه إلاّ أنّها متأخّره فی النزول، ویأتی بعض الکلام فیه عند تفسیرها إن شاء اللّه تعالی.

رابعها: قوله تعالی: «إِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُم أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُم بِهِ اللّه» (۱۰)، فی

الاحتجاج عن الکاظم عن آبائه عن أمیر المؤمنین علیهم السلام فی حدیث یذکر مناقب النبیّ صلی الله علیه و آله

قال: «فَکَانَ قَابَ قَوْسَیْنِ أَوْ أَدْنی * فَأَوْحَی إِلَی عَبْدِهِ مَا أَوْحی » (۱۱)، فکان فیما أوحی إلیه الآیه التی فی سوره البقره قوله تعالی: «للّه مَا فِی السَّموَاتِ وَمَا فِی الأَرْضِ وَإِنْ تُبْدُوا مَا فِی أَنْفُسِکُم أَوْ تُخْفُوهُ یُحَاسِبْکُم بِهِ اللّه فَیَغْفِرُ لِمَن یَشَاءُ وَیُعَذِّبُ مَن یَشَاءُ وَاللّه عَلَی کُلِّ شَیْ ءٍ

۱- البقره/۲۲۱.

۲- تفسیر علیّ بن إبراهیم القمّیّ، ص۶۳.

۳- المائده/۵.

۴- البقره/۲۲۱.

۵- قال السیوطیّ فی الإتقان: لیست الآیه منسوخه بل تخصیص فیه. [الإتقان ۱ / النوع ۴۷]

۶- البقره/۲۴۰.

۷- تفسیر العیّاشیّ ۱/۱۲۲.

۸- مجمع البیان، ۲/۶۰۲.

۹- البقره/۲۳۴.

۱۰- البقره/۲۸۴.

۱۱- النّجم/۹ - ۱۰.

قَدِيرٌ » (۱)، وقـد كانت الآيه عرضت على الأنبياء من لـدن آدم إلى أن بعث اللّه تبارک اسْمُهُ محمّـداً وعرضت على الأمم، فأبوا أن يقبلوهـا من ثقلهـا، وقَبَلَهـا رسول اللّه صـلى الله عليه و آلهوعرضـها على أُمّته فقبلوها. فلمّا رأى اللّه عزّ وجلّ منهم القبول على أنّهم لا يطيقونها، فلمّا صار إلى ساق العرش كرّر عليه الكلام ليفهمه، فقال: «آمَنَ الرَّسُولُ » (۲)، إلى أن قال الكاظم عليه السلام: ثمّ قال اللّه عزّ وجلّ: أما إذا قبلت الآيه بتشديـدها وعظم ما فيها وقد عرضـتها على الأُمم فأبوا أن يقبلوها وقبلها أُمّتک، فحقّ عليَّ أن أرفعها عن أُمّتک. وقال: «لَا يُكَلِّفُ اللّه ُ نَفْسَاً إلاَّ وُسْعَهَا » الخبر.

وروى الفخر الرازىّ(۳) فى تفسيره (۴) عن ابن عبّـاس أنّه قال: لمّا نزلت الآيه، جاء أبو بكر وعمر وعبـدالرحمان بن عوف وناسٌ إلى النبىّ صـلى الله عليه و آله فقالوا: يا رسول اللّه! كلّفنا من العمل ما لا نطيق، إنّ أحـدنا ليحدّث نفسه بما لا يحبّ أن يثبت فى قلبه وأنّ له الـدُّنيا. فقال النبىّ صـلى الله عليه و آله: فلعلّكم تق-ولون كما قال بنوا إسـرائيل: «سَـمِعْنا وَعَصَـيْنا » (۵)، قولوا: «سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ». واشتدّ ذلک عليهم فمكثوا فى ذلک حولاً، فأنزل اللّه «لاَيُكَلِّفُ اللّه ُ نَفْساً إلاَّ وُسْعَهَا » (۶) فنسخت هذه الآيه، فقال النبىّ صلى الله عليه و آله : إنّ اللّه تجاوز عن أُمّتى ما حدّثوا به أنفسهم ما لم تُعلنوا وتتكلّموا به (۷).

أقول: قد دلّت هذه الروايه أنّ الرّهط الّذين شكوا إلى النبىّ صلى الله عليه و آله شدّه الآيه لم يكونوا داخلين فيمن قبلها، ولذلک قال لهم النبىّ صلى الله عليه و آله: فلعلّكم تقولون كما قال بنو إسرائيل: (سمعنا وعصينا»، قولوا: «سمعنا وأطعنا». وليس فى الروايه أنّهم قالوا: «سمعنا وأطعنا»بعد

أمرهم النبىّ صلى الله عليه و آلهبهذا القول.

ومنهـا فى سوره آل عمران قوله تعـالى: «يَا أَ يُّها الَّذِينَ آمَنُوا اتَّـقُوا اللّه َ حَقَّ تُـقَاتِهِ » (۸)، عن العيّاشـىّ عن الصادق (۹) عليه السلام انّه سُئِلَ عنها ؟ فقال: منسوخه. قيل: ما نسخها ؟ قال: قول

۱- البقره/۲۸۴.

۲- البقره/۲۸۵.

۳- سيأتى ترجمه الرازىّ، فخرالدين ۵۴۴ - ۶۰۶ ه .

۴- التفسير الكبير ۷/۱۳۵.

۵- النِّساء/۴۶.

۶- البقره/۲۸۶.

۷- فى تفسير الفخر وبعض المآخذ: ما لم يعملوا ويتكلّموا به. ۷/۱۳۵.

۸- آل عمران/۱۰۲.

۹- مجمع البيان ۲/۸۰۵.

اللّه «فَاتَّـقُوا اللّه ـ مَا اسْتَطَعْتُم » (١). ومن طرق العامّه (٢) عن ابن عبّاس رضی الله عنه قال: لما نزلت الآيه شقّ ذلک على المسلمين، لأنّ «حقّ تُقاته» أن يُطاع فلا يُعصى طرفَه عينٍ، وأن يشكر فلايكفر، وأن يذكر فلا ينسى، والعباد لا طاقه لهم بذلک. فأنزل اللّه تعالى بعد هذه «فَاتَّـقُوا اللّه ـ ما اسْتَطَعْتُم »، ونسخت هذه الآيه أوّلها ولم ينسخ آخرها (٣).

أقول: المراد من قوله: والعباد لا طاقه لهم بـذلک، هی الطاقه والقدره العرفيه، وهی عدم العُسر والحَرَج فی العمل مع بقاء القدره العقليه، فيكون حاصل كلامه: إنّ اللّه أمر عباده بالتقوى الّذی فيه العُسر والحَرَج، ثمّ خفّف عنهم بأن أمرهم بالتقوى الّذی استطاعوه

بالاستطاعه العرفيه وهی ما لا حَرَج فيه، فلم يكن فی المنسوخ التكليف بغير المقدور حتّى يستدلّ به على جوازه، كما ذهب إليه المشهور من أهل السنّه.

ومنها فی سوره النِّساء قوله تعالى: «وَاللاَّتِی يَأْتِينَ الفَاحِشَةَ مِن نِسَائِكُم فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُم فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِی البُيُوتِ حَتَّى يَتَوَفَّاهُنَّ المَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللّه ـ لَهُنَّ سَبِيلاً ـ »(۴). عن الصادق عليه السلامأنّه سئل عن هذه الآيه، قال: هی منسوخه. قيل: كيف كانت ؟ قال: كانت المرأه إذا فجرت، فقام عليها أربعه شهود، أُدخلت بيتاً ولم تحدّث ولم تكلّم

ولم تجالس، وأوتيت بطعامها وشرابها حتّى تموت أو يجعل اللّه لهنّ سبيلًا. قال: جعل

السبيل الجلد والرّجم.

وعن العيّاشیّ عنه عليه السلام: هی منسوخهٌ. والسّبيل: الحدود، وعن القمّیّ رحمه الله فيها وفی الآيه التی بعدها «وَاللَّذانِ يَأْتِيَانِها مِنْكُم فَآذُوهُما فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا عَنْهُما إِنَّ اللّه ـ كَانَ تَوَّاباً رَحِيماً » (۵)، قال: كان فی الجاهليه إذا زنى الرجل يؤذى، والمرأه تحبس إلى أن تموت، ثم

نسخ ذلک بقوله تعالى: «الزَّانِيَةُ وَالزَّانی فَاجْلِدُوا » (۶) الآيه (٧).

أقول: لا يبعد أن يكون إطلاق النسخ بالنسبه إلى الآيه الأُولى على خلاف المصطلح،

١- التغابن/١۶.

٢- التفسير الكبير للرازیّ ٨/١٧۶.

٣- وهو قوله: «ولا تموتنّ إلاّ وأنتم مسلمون » التغابن/١۶.

۴- النِّساء/١۵.

۵- النِّساء/١۶.

۶- النُّور/٢.

٧- انظر مجمع البيان ٣/٣٤.

لأنّ الحكم فيها معنىً بجعلِ السّبيل، فلا يكون جعل السّبيل - وهو الحدود - ناسخاً.

ومنها قوله تعالى: «وَإِذا حَضَرَ القِسْمَهَ أُولُوا القُرْبى وَاليَتامَى وَالمَساكِينُ فَارْزَقُوهُم مِنْهُ وَقُولُوا لَهُم قَوْلاً مَعْرُوفاً » (١).

عن العيّاشىّ عن الباقر والصادق عليهماالسلام: نسختها آيه الفرائض، وعن القمّىّ رحمه الله: هى منسوخه بقوله: (يوصيكم اللّه). وفى روايه عن الباقر عليه السلام أنّه سُئِلَ: أمنسوخه هى ؟ قال: لا، إذا حضروك فأعطهم.(٢)

أقول: نسخها بلحاظ حكم الوجوب وعدم نسخها باعتبار الاستحباب.

ومنها فى سوره الأنفال قوله تعالى: «فَإِن يَكُن مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ وَإِن يَكُنْ مِنْكُم مِائَهٌ يَغْلِبُوآ أَ لْفَاً » (٣)، فإنّه نسخ بقوله تعالى: «الآنَ خَفَّفَ اللّه ُعَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُم ضَعْفاً فَإِنْ يَكُنْ مِنْكُم مِائَهٌ صَابِرَهٌ يَغْلِبُوا مِائَتَينِ وَإِن يَكن مِنْكُم أَ لْفٌ يَغْلِبُوآ أَ لْفَيْنِ » (٤). عن الكافى عن الصادق عليه السلام فى حديث ذكر فيه الآيه فقال: نسخ الرجلان العشره. وعن القمّىّ ما يقرب منه.

ومنها فى سوره الأحزاب قوله: «لاَ يَحِلُّ لَكَ النِّسآءُ مِن بَعْدُ » (٥)، فإنّه حكى بعض أصحابنا قولاً بأ نّها منسوخه بقوله تعالى: «تُرجِى مَن تَشَآءُ مِنْهُنَّ وَتُؤْوِى إِلَيْكَ مَن تَشَآءُ » (۶)؛ ولم أظفر على روايه دالّه عليه. ومنها فى سوره المجادله (٧) قوله تعالى: «يَآ أَ يُّها الَّذِينَ آمَنُوآ إِذَا نَاجَيْتُم الرَّسُولَ فَقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَاكُم صَدَقَهً » (٨).

عن الباقر عليه السلام أنّه سئل عن هذه الآيه، فقال: قدّم علىّ بن أبى طالب بين يَدَى نجواه صدقه، ثمّ نسخها قوله: «أَ أَشْفَقْتُم »، وقد استدلّ الخاصّه والعامّه بهذه الآيه على فضيله

أمير المؤمنين عليه السلام على غيره من الصحابه، وتقريره أنّه سبق سائر الصحابه إلى العمل بمضمونها، وبعد عمله بها نسخت، فكان نزولها بياناً لأفضليته عليهم، لمسارعته إلى قبول

١- النِّساء/٨.

٢- انظر مجمع البيان ٣/١٩، قال فيه: لا نسخ فيه.

٣- الأنفال/۶۵.

۴- الأنفال/۶۶.

۵- الأحزاب/۵٢.

۶- الأحزاب/۵١.

٧- فى الأصل «الممتحنه».

٨- المجادله/١٢.

أوامر اللّه تعالى والعمل بها قبلهم، فكان أفضل منهم.

وقال بعض أصحابنا: فيه تكذيب لمن يدّعى من أهل السنّه أنّ أبا بكر كان ذا مالٍ وكان يصرف أمواله فى سبيل اللّه، حيث أنّ من بخل بصدقه درهم أو درهمين بين يدى نجوى النبىّ صلى الله عليه و آله، ورضى بمفارقته عشره أيّام وترک مكالمته، كيف يرضى بإنفاق المال الكثير ؟

ومنها فى سوره المزّمّل قوله تعالى: «إِنَّ رَبَّکَ يَعْلَمُ أَ نَّکَ تَقُومُ أَدْنى مِن ثُلُثَىِ الَّيْلِ وَنِصْفَهُ

وَثُلُثَهُ » (۱)، عن القمّىّ عن الباقر عليه السلام فى هذه الآيه، ففعل ذلک النبىّ صلى الله عليه و آله وبشّر الناس به واشتدّ ذلک عليهم وعلم أن لن يحصوه، وكان الرّجل يقوم ولا يدرى متى ينتصف اللّيل ومتى يكون الثلثان، وكان الرجل يقوم حتّى يصبح مخافه أن لا يحفظه، فأنزل اللّه: «عَلِمَ

أَنْ لَنْ تُحْصُوهُ » (۲)، يقول: متى يكون النصف والثلث، نسخت هذه الآيه «فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ ».

وأمّا ما عدّه العامّه من الآيات المنسوخه مضافاً إلى ما ذكر، فآياتٌ، منها: قوله تعالى فى سوره النِّساء: «وَالَّذِينَ عَقَدَت أَيمانُكُم فَآ تُوهُم نَصِيبَهُم »، قالوا: كان الرجل يُعاقد الرجل، فيقول: دمى دمک، وهدمى هدمک، وسلمى سلمک، وحربى حربک، وتَرثنى وأَرثُک، وتعقل عنّى وأعقل عنک، فيكون للحليف السّدس من ميراث الحليف، فنسخ بقوله تعالى: «وَأُولُوا الأَرْحَامِ بَعْضُهُم أَوْلَى بِبَعْضٍ » (۳)، عن القمّىّ: رحمه الله«وَأُولُوا الأَرْحَامِ »

نسخت فى قوله:«وَالَّذِينَ عَقَدَتْ أَيمانُكُم فَآ تُوهُم نَصِيبَهُم » (۴).

وفى الكافى عن الصادق عليه السلام: إذا والى الرّجل الرّجلَ فله ميراثه وعليه معقلته - يعنى ديه جنايه خطأه - فتدلّ هذه الروايه على أنّها غير منسوخه على الإطلاق، ويجمع بينها

وبين الروايات السابقه بأنّ آيه «أُولُوا الأَرْحَامِ » نسخت إطلاق حكمها وقيّدتها بصوره فقد أولى الأرحام كما عليه الأصحاب.(۵)

ص: ۳۳۵

۱- المزّمّل/۲۰.

۲- المزّمّل/۲۰.

۳- الأنفال/۷۵.

۴- النِّساء/۳۳.

۵- التهذيب للشيخ الطوسىّ ۹/۳۹۶.

وقال بعض العامّه: معناه أعطوهم نصيبهم من النصر والعقل والرّفد ولا ميراث، وعلى هذا فلا يكون أيضاً منسوخه.

ومنها قوله تعالى فى سوره البقره: «يَا أَيُّها الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُم الصِّيَامُ كَما كُتِبَ عَلَى

الَّذِينَ مِن قَبْلِكُم » (۱)، فكان يحرم عليهم الجماع فى اللّيل مطلقاً على قول، أو بعد صلاه العشاء، أو بعد النوم. وهذا حكم صوم أهل الكتاب، فنسخ بقوله تعالى: «أُحِلَّ لَكُم لَيْلَهَ الصِّيام الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُم » (۲)، وببالى أنّ به قال النعمانىّ من أصحابنا، وفيه أنّه لا دلاله فى قوله تعالى: «كَما كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُم » على حرمه الرّفث فى اللّيل للصائم، ولم يرد فى أخبار أهل البيت ما يدلّ على إراده هذا الحكم من التشبيه، بل فيها ما يدلّ على خلافه، حيث أنّه فسّر بأنّ الصوم واجب عليكم كوجوبه على سائر الأُمم أو على خصوص الأنبياء السّلف، وظاهر هذا التفسير تشبيه الوجوب بالوجوب لا تشبيه الواجب بالواجب، مع أنّه لم يثبت أنّ من أحكام صوم الّذين من قبلهم حرمه الجماع عليهم باللّيل

حتّى يدخل فى كيفيات الصوم الّذى هو فى الشرع الإمساك فى النهار عن الأُمور المعيّنه.

ومنها قوله تعالى فى تلك السوره: «وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَهٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ » (۳). قال بعض العامّه: كان المسلمون مخيّرين بين الصوم والفديه فى أوّل الأمر، ثمّ نسخت بقوله

تعالى «فَمَن شَهِدَ مِنْكُم الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ » (۴)، والمروى عن الصادق عليه السلام، أنّ المراد بذلك الحامل المقرب والمرضعه القليله اللّبن والشيخ والشيخه. وفى روايه المرأه التى تخاف

على ولدها والشيخ الكبير. وعن الباقر عليه السلام قال: الشيخ الكبير والّذى يأخذه العطاش.

أقول: على هذه الروايات ليست الآيه منسوخه.

ومنها قوله تعالى فى تلك السوره: «كُتِبَ عَلَيْكُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُم المَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْرَاً

الوَصِيَّهُ لِلْوَالِدَينِ وَالأَقْرَبِينَ » (۵)، قال بعض العامّه: إنّها نسخت بآيه الميراث، وأنكر النسخ

۱- البقره/۱۸۳.

۲- البقره/۱۸۷.

۳- البقره/۱۸۴.

۴- البقره/۱۸۵.

۵- البقره/۱۸۰.

بعض أصحابنا (۱). وقد ورد أخبار کثيره ببقاء حکمه، وإن روى العيّاشیّ عن أحدهما عليهماالسلام

أنّها منسوخه بآيه المواريث إلّا أنّها محموله على التقيّه لموافقتها مذهب العامّه، ويحتمل

بعيداً حملها على نسخ الوجوب مع بقاء الاستحباب والرجحان.

ومنها قوله تعالى فى تلک السوره: «يَسْأَ لُونَکَ عَنِ الشَّهْرِ الحَرَامِ قِتَالٌ فِيهِ » (۲)، قال بعض العامّه: إنّها منسوخه بقوله تعالى: «قَاتِلُوا الْمُشْرِکِينَ کَافَّةً » (۳)، وفيه أنّ الآيه الأُولى مخصّصه للثانيه لا منسوخه. وعن المجمع أنّها لم تنسخ، لأ نّه لا يجوز أن يبتدأ المشرکون

فى الأشهر الحرم بالقتال.

ومنها قوله تعالى فى المائده: «وَلَا الشَّهْرَ الْحَرَامَ »(۴)، قال بعض العامّه: إنّ هذا الحکم

منسوخ بآيه القتال، وفيه أنّه روى عن الباقر عليه السلام أنّه لم ينسخ من سوره المائده شىء، الخبر. مع أنّه لا وجه للقول بالنسخ مع إمکان التخصيص کما ذکرنا فى الآيه السابقه.

ومنها قوله تعالى فى تلک السوره: «فَإِن جَاءُوکَ فَاحْکُم بَيْنَهُم أَوْ أَعْرِض عَنْهُم » (۵)، قالوا: إنّ الآيه منسوخه بقوله تعالى: «وَأَنِ احْکُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللّه » (۶)، وفيه أن روى فى التهذيب (۷) عن الباقر عليه السلام أنّ الحکم إذا أتاه أهل التوراه والإنجيل يتحاکمون إليه، کان ذلک إليه إن شاء حکم بينهم، وإن شاء ترکهم، انتهى. وعليه لا تکون منسوخه.

ومنها قوله تعالى فى تلک السوره: «يَا أَ يُّها الَّذِينَ آمَنُوا شَهَادَةُ بَيْنِکُم إِذَا حَضَرَ أَحَدَکُم المَوْتُ حِينَ الوَصِيَّهِ اثْنَانِ ذَوَا عَدْلٍ مِنْکُم أَو آخَرَانِ مِن غَيْرِکُم » (۸)، قال: هى منسوخه

بقوله «وَأَشْهِدُوا ذَوَى عَدْلٍ مِنْکُم » (۹)، وفيه أنّ التخصيص أولى من النسخ، وقد اتّفق النصّ والفتوى على جواز شهاده أهل الکتاب إذا کانوا عدولاً فى دينهم فى خصوص الوصيّه فى السفر إذا لم يجد الموصى مسلماً.

۱- ومنهم السيّد أبوالقاسم الخوئیّ فى البيان فى تفسير القرآن، ص۲۹۸.

۲- البقره/۲۱۷.

۳- البراءه/۵.

۴- المائده/۲.

۵- المائده/۴۲.

۶- المائده/۴۹.

۷- انظر تهذيب الأخبار ۶/۳۰۰.

٨- الطلاق/٢.

٩- المائده/١٠٦.

ومنها قوله تعالی فی سوره البراءه: «إِنْفِرُوا خِفَافاً وَثِقَالاً » (۱) قالوا: هی منسوخه بآیات العذر، وفیه أنّها مخصّصه لا ناس–خه کما یشهد علیه قوله تعالی: «لاَ یَسْتَوِی الْقَاعِدُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِینَ غَیْرُ أُولِی الضَّرَرِ وَالمُ–جاهِدُونَ فِی سَبِیلِ اللّه ِ » (۲).

ومنها قوله تعالی فی سوره النُّور: «الزَّانِی لاَ یَنْکِحُ إِلاَّ زَانِیَهً أَو مُشْرِکَهً وَالزَّانِیَهُ لاَ یَنْکِحُها

إِلاَّ زَانٍ أَوْ مُشْرِکٌ وَحُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِین »(۳)، قالوا: إنّها منسوخه بقوله تعالی: «وَأَنْکِحُوا الأَیَامی مِنْکُم »(۴). وفیه أنّ ظاهر الآیه الأُولی تدلّ علی جواز نکاح الزّانی المسلم للمشرکه، وجواز نکاح المشرک للزّانیه المسلمه، والظاهر أنّ هذا الحکم لم یکن فی وقت

من الأوقات. فلا بدّ من حمل الآیه علی الزانی والزانیه الکافرین بقرینه قوله: «وَحُرِّمَ ذلِکَ عَلَی الْمُؤْمِنِینَ ». ومن الواضح أنّ حرمه نکاح الزانی الکافر والمشرک للمؤمنه، ونکاح الزانیه الکافره والمشرکه للمؤمن غیر منسوخه. وروایات أهل البیت وإن کانت متعارضه فی جواز نکاح الزانیه قبل التوبه، إلاّ أنّ الأخبار المانعه غیر معمول بها عند المشهور من أصحابنا، فلا بدّ من حملها علی الکراهه.

والحاصل: أنّه لم یثبت من طریق أهل البیت علیهم السلام نسخ لحکم الآیه الأُولی، بل الظاهر من الروایات العدیده عدمه وتفسیرها بالمشهورات بالزنی.

ومنها قوله تعالی فی تلک السوره: «لِیَسْتَأْذِنْکُمُ الَّذِینَ مَلَکَتْ أَیْمَانُکُم وَالَّذِینَ لَمْ یَبْلُغُوا

الْحُلُمَ مِنْکُمْ ثَلاَثَ مَرَّاتٍ »(۵)، قال بعضهم: إنّها منسوخه ولم یذکر الناسخ. وأنکره بعض آخر منهم. ولم أظفر فی روایاتنا ما یدلّ علی نسخها.

ومنها قوله تعالی فی سوره الأحزاب: «لاَ یَحِلُّ لَکَ النِّساءُ مِن بَعْد »(۶)، قالوا: هی

منسوخه بقوله تعالی: «إِنَّا أَحْلَلْنا لَکَ أَزْوَاجَکَ اللاَّتِی» (۷) الآیه، فیه أنّه لم أفهم له وجه ولم یرد فیه خبرٌ.

۱- التوبه/۴۱.

۲- النِّساء/۹۵.

۳- النُّور/۳.

۴- النُّور/۳۲.

۵- النُّور/۵۸.

۶- الأحزاب/۵۲.

۷- الأحزاب/۵۰.

ومنها قوله تعالى فى الممتحنه: «فَآتُوا الَّذِينَ ذَهَبَتْ أَزْوَاجُهُم مِثْلَ مَا أَنْفَقُوا » (۱)، قال بعض منهم: إنّها منسوخه بآيه السيف وبعض آخر بآيه الغنيمه.

ومنها قوله تعالى فى سوره المنافقين: «وَأَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُم » (۲)، قالوا: منسوخه بآيه الزّكاه.

ومنها قوله تعالى فى سوره التّين: «أَ لَيْسَ اللّه بِأَحْكَمِ الحَاكِمِينَ » (۳)، قالوا: منسوخه بآيه السّيف. وفى هذه الآيات الثلاث وإن كان احتمال النسخ قريباً إلاّ أنّه لم يرد به نصّ من طرق أصحابنا.

ص: ۳۳۹

۱- الممتحنه/۱۱.

۲- المنافقون/۱۰.

۳- التّين/۸.

الطّرفه الحاديه والعشرون: فی إبطال عدّ نسخ التلاوه من أقسام النسخ

قد عدّ جمع من العامّه من أقسام النسخ نسخ التلاوه، وذكروا لذلک أمثله من عبارات مرویّه عن عمر وابنه عبداللّه وعائشه وغیرهم من الصحابه، وهذا من الأغلاط المشهوره بینهم، والعبادات المنق-وله التی قالوا: إنّها من الآیات المنسوخه التلاوه لا تشبه كلمات

فصحاء العرب فضلاً عن آیات القرآن المجید، والمتأمّل المنصف یقطع بأ نّها ممّا اختلقه

المنافقون لتخریب أساس الدِّین وتوهین الكتاب المبین. ویؤیِّد ذلک بل یشهد علیه أنّه لم ینقل عن أمیر المؤمنین علیه السلام وابن عبّاس والمعتمدین من أصحاب الرسول (رضوان اللّه علیهم)

أمثال هذه الروایات مع كونهم أعرف بآیات القرآن من غیرهم. والعجب من بعض العامّه حیث إنّهم أنكروا هذا القسم من النسخ ونفوا كون هذه العبارات المنقوله من القرآن مستدلاًّ بأنّ الأخبار الوارده أخبار آحاد، ولا یجوز القطع علی إنزال القرآن ونسخه بأخبار آحاد لا حجّهَ فیها، مع أنّ العبارات البارده المنقوله التی أكثرها روایه ما سمّوه آیه الرّجم(۱) من قولهم: «الشیخ والشیخه إذا زنیا فاجلدوهما (۲) البتّه بما قضیا من اللّذّهِ نكالاً منَ اللّه واللّه ُعزیزٌ حكیمٌ»، ممّا ینادی عند كلّ ذی مسكه بأ نّه لیس من كلام اللّه المنزل للإعجاز، بل یستفاد ممّا رواه بعضهم عن عمر أنّه قال: لولا أن یقول الناس: زاد عمر فی

۱- مسند ابن حنبل ۵/۱۳۲، صحیح البخاریّ ۸/۲۶. لا یخفی علی المتأمِّل فی آیات الكتاب الكریم أنّ القول بسقوط آیه الرجم دالّه علی وجود النقص فی القرآن وهو خلاف الحقّ. وإن قال بعض رواه الشیعه بها، ینبغی أن نقول: صدرت هذه الأخبار تقیّهً. والعامّه رووا عن عمر بن الخطّاب أنّه ادّعی أنّ آیه الرّجم من القرآن، ولكنّه لمّا كان وحده لم یقبل منه زید بن ثابت ولم یكتبها فی القرآن.

۲- فی مسند ابن حنبل والصحیح للبخاریّ: فارجموهما ألبتّهً نكالاً من اللّه... وفی تفسیر القمّی: فارجموهما ألبتّه فإنّهما قضیا الشهوه نكالاً من اللّه...

كتاب اللّه لكتبتها - يعنى آيه الرّجم - أنّه لم يكن أحد مطّلعاً على هذه العباره التى سمّوها

آيه مع أنّ مقتضى كثير من رواياتهم أنّه كان يكتب آيات القرآن بشهاده شاهدين، فلعلّ

عدم اجترائه على كتابتها فى القرآن لعلم جميع الناس بأنّ مثل هذه العباره ليس بكلام اللّه ولا من آيات القرآن، وأنّه ليس إضافتها إلى الكتاب العزيز إلّا فريه وبهتان.

ص: ۳۴۱

الطّرفه الثانيه والعشرون: فی أنّ للقرآن المجيد ظهراً وبطناً وبيان المراد منهما

قد تظافرت أو تواترت الروايات من طرق الخاصّه والعامّه فی أنّ للقرآن العظيم ظهراً وبطناً. عن الباقر عليه السلامأنّه قال فی حديث: يا جابر ! أنّ للقرآن بطناً وللبطن بطن وظهر، أو للظهر ظهر. وعنه فی روايه أُخری: ما فی القرآن آيه إلاّ ـ ولها ظهر وبطن.(۱)

وعن النبیّ صلی الله عليه و آله بسند عامّیّ أنّ للقرآن ظهراً وبطناً وحَدّاً ومطلعاً إلی غير ذلک من الروايات(۲). والظاهر أنّ المراد من ظهر القرآن ظواهر آياته التی يفهمها کلّ أحد من مدلولاتها المطابقيه والالتزاميه الظاهره، ومن باطنه دلالاته الالتزاميّه الخفيّه وإشاراته

الإيهاميّه، ولطائفه ودقائقه وما يستفاد منه بعموم العلّه أو إقوائيه الملاک أو خصوصيّه

الکلمات والحروف أو بعلم الحساب والأعداد. فإنّ کلّ واحد من هذه الطرق ممّا يستفاد به من الآيات علوم وفيره هی تکون له بطون کثيره، کما روی أنّ للقرآن ظهراً وبطناً ولبطنه

بطن إلی سبعه أبطن. وقد يطلق علی ظهره التنزيل وعلی بطنه التأويل، کما روی عن الباقر عليه السلام قال: ظهره تنزيله وبطنه تأويله، وإلی ما ذکرنا من معنی الظهر والبطن أشار

۱- تفسير العيّاشیّ ۱/۱۲، بحار الأنوار للمجلسیّ ۹۰/باب ظاهر القرآن، الحديث ۴۸. قد ذکر فی البحار: وللبطن بطن وله ظهر وللظهر ظهرٌ. الصافی ۱/ المقدّمه الرابعه. وهذا تمام الخبر: عن جابر قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن شیء فی تفسير القرآن فأجابنی، ثمّ سألته ثانيه فأجابنی بجواب آخر. فقلت: جعلت فداک، کنت أجبت فی هذه المسأله بجواب غير هذا قبل اليوم. فقال عليه السلامل: يا جابر ! إنّ للقرآن بطنا وللبطن ظهرا، يا جابر وليس شیءٌ أبعد من عقول الرِّجال من تفسير القرآن، أنّ الآيه لتکون أوّلها فی شیءٍ، وآخرها وفی البرهان: وأوسطها وآخرها فی شیءٍ وهو کلام متّصل يتصرّف علی وجوهٍ. [انظر: تفسير العيّاشیّ ۱/۱۲، الصافی ۱/۱۷ - ۱۸، البرهان فی تفسير القرآن للبحرانیّ ۱/۲۰]

۲- الصافی ۱/۱۸.

الصادق علیه السلامبقوله فی روایه: کتاب اللّه علی أربعه أشیاء: العباره والإشاره واللّطائف والحقائق. فالعباره للعوامّ، والإشاره للخواصّ، واللّطائف للأولیاء، والحقائق للأنبیاء (۱).

وعن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: ما من آیه إلاّ ولها أربعه معان: ظاهر وباطن وحدّ ومطلع. فالظاهر التلاوه، والباطن الفهم، والحدّ هو أحکام الحلال والحرام، والمطلع هو مراد اللّه من العبد بها(۲) والظاهر من قوله: والباطن الفهم، فهم ما وراء الظاهر من العلوم الکثیره بالطرق المذکوره المعلومه عندهم، بل یستفاد من بعض الأخبار أنّ علوم النبیّ صلی الله علیه و آلهوأوصیائه علیهم السلام مستفاد من القرآن العظیم، والقرآن مظهر للعلوم الغیر المتناهیه الإلهیه ومجلاه. ولذا قال الصادق علیه السلام : لقد تجلّی اللّه تعالی فی کلامه، ولکن الناس لا یبصرون (۳).

ورُوی عنه علیه السلام أنّه سُئِلَ: هل عندکم من رسول اللّه صلی الله علیه و آله شیء من الوحی سوی القرآن ؟ قال: لا والّذی فلق الحبّ وبرأ النسمه إلاّ أن یعطی عبداً فهماً فی کتابه (۴)، والظاهر أنّ المراد من إعطاء الفهم إنارهُ قلب العبد وتقویهُ عقله، وجودهُ ذهنه، وتکمیلُ قوّته النظریه، وتعلیمُه طرق الاستفاده، وتوضیح المقام بمقدار یسعه الإفهام أنّه لا شبهه أنّ لکلّ موجود

وجودات مختلفه فی عالم الألفاظ وعالم الذهن وعالم المثل والصّور وعالم الحقائق علی اختلاف مراتبها ودرجاتها قوّهً وضعفاً وسعهً وضیقاً. وقد حقّق فی محلّه أنّ کلّ عالم

مرتبط بالعوالم الأُخر، وقشر لما فیه مستتر ولکلّ وجود آثار فی عالمه، ولکلّ أثر ملاک

وأثر وحِکَم ومصالح بلا عدّ ومرّ، فمن زکت نفسه وکملت جودته ینتقل ذهنه مِن عالمٍ إلی

عالم، ومن مناسبٍ إلی مناسبٍ، ومن ملزومٍ إلی لازم، ومن مؤثرٍ إلی أثرٍ، ومن أثرٍ إلی أثرٍ، ما شاء اللّه. فمَن رَزَقَهُ اللّه فهمَ کتابه یصلُ من ظاهره إلی لُبابه، ومنها إلی دقائقه، ومنها إلی حقائقه، حتّی یبلغ إلی درجه لا یخفی علیه خافیه، ویحیط بحقائق الأشیاء فی عوالمها کماهی.

۱- انظر بحار الأنوار ۸۹/۲۰، الصافی ۱/ المقدّمه الرابعه.

۲- المصدر نفسه.

۳- فی البحار ۸۹/۱۰۷: لقد تجلّی اللّه خلقه... الصافی ۱ / المقدّمه الحادیه عشره.

۴- الصافی ۱/ المقدّمه الرابعه، فیه: والّذی خلقَ الحبّه...

وقد حكى الفيض (۱) رحمه الله عن بعض أهـل المعرفه مـا ملخّصهُ: «إنّ العلم بالشـیء إمّـا يستفاد من الحسّ برؤيه أو تجربه أو سماع خبر أو شهاده أو اجتهاد أو نحو ذلک، ومثل هذا العلم

لاـ يكون إلاّـ فاسـداً متغيّراً محسوراً متناهياً غير محيط، لأ نّه إنّما يتعلّق بالشـیء فی زمان وجوده علم وقبل وجوده علم آخر وبعد وجوده علم ثالث، وهكـذا كعلوم أكثر الناس. وأمّا ما يستفاد من مبادئه وأسـبابه وغاياته كان علماً واحداً كلّياً بسيطاً محيطاً على وجه عقلیّ غير متغيّر، فإنّه ما من شیءٍ إلاّ وله سببٌ ولسببه سببٌ، وهكذا إلی أن ينتهی إلی

مُسبِّبِ الأسباب وكلّما عرف سببه من حيث يقتضيه ويوجبه لا بـدّ أن يعرف ذلک الشـیء علماً ضـرورياً دائماً، فمن عرف اللّه تعـالی بأوصـافه الكمـاليه ونعـوته الجلاـليه ،وعرف أنّه مبـدأكلّ وجود وفاعـل كـلّ فيضٍ وجودٍ وعرف ملاـئكته، وعلم ملاـئكته المقرّبين، ثمّ ملائكته المدبّرين المسخّرين للأغراض الكلّيه العقليّه بالعبادات الدائمه، والنُّسُک

المستـمرّه من غير فتورٍ ونعوته الموجبه، لأن يترشـح عنها صور الكائنات كلّ ذلک على التّرتيب السّـببیّ والمسـبّبیّ، فيحيط علمه بكـلّ الأُمور وأحوالهـا ولواحِقهـا علمـاً بريئاً من التغيّر والشّكّ والغلط، فيعلم من الأوائل الثوانی، ومن الكلّيات الجزئيات المترتّبه عليهـا، ومن البسائط المركّبـات، ويعلم حقيقه الإنسـان وأحواله مـا يكملهـا ويزكّيها ويسـعدها، ويصـعدها إلی عالم القـدس وما يدنّسها ويرديها ويُشقيها ويهويها إلی أسفل سافلين، علماً

ثابتـاً غير قابـل للتغيير ولا محتمل لتطرّق الرّيب، فيعلم الأُمور الجزئيه من حيث هی دائمه كلّيه ومن حيث لا كثره فيه ولا تغيّر وإن كانت هی كثيره متغيّره فی أنفسها بقياس بعضها

إلی بعض. وهذا كعلم اللّه سبحانه بالأشياء وعلم ملائكته المقرّبين وعلوم الأنبياء

والأوصـياء بأحوال الموجودات الماضـيه والمستقبله وعلمهم بما كان وما سـيكون إلی يوم القيامه من هـذا القبيل، فإنّه علمٌ كلّیٌّ ثـابتٌ غير متجـدّدٍ بتجـدّد المعلومـات ولاـ متكـثّر بتكثّرهـا، ومن عرف كيفيه هـذا العلم، عرف معنى قوله تعـالی: «وَنَزَّلْنا عَلَيْکَ الْكِتابَ تِبْياناً لِكُلِّ شَیْ ءٍ »، ويصدّق بأن جميع العلوم والمعانی فی القرآن الكريم عرفاناً حقيقياً

۱- فی تفسير الصافی ۱/ المقدّمه الرابعه.

وتصدیقاً یقیناً علی بصیره لا علی وجه التقلید والسّماع ونحوهما، إذ ما من أمرٍ من الأمور إلاّ وهو مذکور فی القرآن. أمّا بنفسه أو بمقوّماته وأسبابه ومبادئه وغایاته،

ولا یتمکّن من فهم القرآن وعجائب أسراره وما یلزمها من الأسرار والعلوم التی لا تتناهی

إلاّ من کان علمه بالأشیاء من هذا القبیل، انتهی.

وعن مُعلّی بن خُنیس (1) قال: قال أبو عبداللّه علیه السلام: ما من أمر یختلف فیه اثنان إلاّ وله أصل فی کتاب اللّه، ولکن لا تبلغه عقول الرّجال (2). عن أبی عبداللّه علیه السلام قال: إنّ اللّه أنزل فی القرآن تبیان کلّ شیء، حتّی واللّه ما ترک اللّه شیئاً یحتاج إلیه العباد حتّی یستطیع عبد یقول: لو کان هذا نزل فی القرآن، إلاّ وقد أنزله فیه (3)، ولا شبهه أنّ العلم ببطون القرآن بالغاً ما بلغ مختصّ بالأئمّه الطّاهره، وهم بالقرآن یعلمون ما کان وما یکون وما هو کائن وما

یمکن أن یعلمه البشر.

قال أمیر المؤمنین علیه السلام : ها إنّ هاهُنا - وأشار إلی صدره - لعلماً جمّاً لو وجدت له حملةً(4). وروی الغزالیّ فی الإحیاء والحافظ أبو نعیم فی حلیه الأولیاء عن ابن مسعود رضی الله عنه قال: إنّ القرآن نزل علی سبعه أحرف، ما منها حرف إلاّ وله ظهر وبطن، وأنّ علیّ بن أبی

طالب عنده منه علم الظّاهر والباطن. وروی النّقّاش فی تفسیره عن ابن عبّاس ما یقرب ممّا قال ابن مسعود. وعن الغزالیّ قال: قال أمیر المؤمنین علیه السلام: إنّ رسول اللّه صلی الله علیه و آله أدخل لسانه فی فمی، فانفتح فی قلبی ألف باب من العلم مع کلّ باب ألفُ باب - إلی أن قال

۱- مُعَلّی بنَ خُنَیْس (من أصحاب الصادق علیه السلام): قال النجاشیّ فی رجاله: کان هو مولی الصادق جعفر بن محمّد علیه السلام ومن قبله کان مولی بنی أسد، کوفیّ، بزّاز، ضعیفٌ جدّا، لا یعوّل علیه. کنیته أبو عبداللّه، وله کتاب یرویه جماعه. طریق النجاشیّ إلیه هذا: أحمد بن عبدالواحد، عبیداللّه بن زید، علیّ بن محمّد بن رباح، إبراهیم بن سلیمان عن معلّی بن خنیس بکتابه. [رجال النجاشیّ ۲/۳۶۳] ذکر الکشّیّ فی ترجمته برقم ۲۴۱: روایات فی حقّه بعضها مادحه وبعضها ذامّه، وفی معجم رجال الحدیث للخوئیّ /ج۱۸/رقم ۱۲۴۹۶، قال: فإنّ الروایات فی مدحه متظافره علی أنّ جمله منها صحاح، تحصّل لنا کان معلّی من خالصی شیعه أبی عبداللّه علیه السلام . [لاحظ أیضا: تنقیح المقال للمامقانیّ ۳/۲۳۰]

۲- انظر: تهذیب الأخبار للشیخ الطوسیّ ۹/۳۳۷، أُصول الکافی للکلینیّ ۱/۳۰، فروع الکافی ۷/۱۵۷.

۳- فی الکافی: ... حتّی لا یستطیع عبدٌ ... وقد أنزله اللّه فیه ، أُصول الکافی ۱/۳۹ .

۴- ... لو وجدتُ له حَمَلَهً، قد سبق ذکر مآخذه. قد وقع سهو فی بیان المفسِّر.

الغزالیّ – وهذه المرتبه لا ینال بمجرّد التعلّم، بل یتمکّن المرء فی هذه الرتبه بقوّه العلم

اللدنیّ.

وقال علیّ علیه السلام لمّا حکی علی عهد موسی علی نبیّنا وآله وعلیه السلام: إنّ شرحَ کتابه کان أربعین جملًا، لو أذن اللّه ورسوله لی لأ تَسرّأُ فی شرح معانی ألف الفاتحه حتّی یبلغ مثل ذلک یعنی أربعین وقراً أو جملاً.

وذکر أبو عمر والزاهد أنّ علیّ بن أبی طالب قال: یا ابن عبّاس ! إذا صلّیت عشاء الآخره فالحقنی إلی الجبّان. قال: فصلّیت فلحقته(۱)، وکانت لیله مقمره. قال: فقال لی: ما تفسیر الألف من الحمد ؟ قال: فما علمت حرفاً أجیبه. قال: فتکلّم فی تفسیرها ساعه تامّه. قال: ثمّ قال لی: ما تفسیر اللّام من الحمد ؟ قال: فقلت لا أعلم، فتکلّم فی تفسیرها

ساعه تامّه. ثمّ قال: فما تفسیر المیم من الحمد ؟ فقلت: لا أعلم، قال: فتکلّم فی تفسیرها

ساعهً تامّه. قال: ثمّ قال: ما تفسیر الدّال ؟ قال: قلت: لا أدری، قال: فتکلّم فیها حتّی برق عمود الفجر. قال: فقال لی: یا ابن عبّاس ! قم إلی منزلک وتأهّب لفرضک. قال أبو العبّاس

عبداللّه بن عبّاس: فقمت، وقد وعیت کلّ ما قال، ثمّ تفکّرت، فاذا علمی بالقرآن فی علم

علیّ کالقراره فی المنفجر، انتهی. قالوا القراره: الغدیر، والمنفجر: البحر.

وعن علیّ علیه السلام قال: لو شئت لأوقرت سبعین بعیراً من تفسیر فاتحه الکتاب (۲). وعن الباقر علیه السلام قال: لو وجدتُ لِعلمی الّذی آتانی اللّه عزّ وجلّ حَمَلَهً، لنشرت التوحید والإسلام

۱– فی الأصل «فألحقته»، والصواب ما أثبتناه.
۲– روی هذا الخبر جماعه من المحدِّثین والمصنّفین مع اختلافٍ فی بعض الألفاظ: – القندوزیّ فی ینابیع الحکمه، ص۶۵، ط: إسلامبول والهرویّ فی شرح العین وزین الحلم، ص۹۱ قالا: قال علی علیه السلام: لو شئت لأوقرت سبعین بعیرا من تفسیر فاتحه الکتاب. – الشعرانیّ فی لطائف المنن ۱/۱۷۱، ط: مصر، قال: قال علی علیه السلام : لو شئت لأوقرت لکم ثمانین بعیرا من معنی الباء. – محمّد بن طلحه الشافعیّ فی مطالب السؤال، ص ۲۶، ط: تهران. قال: قال علیّ علیه السلام: لو شئت لأوقرت بعیرا من تفسیر بسم اللّه الرّحمن الرّحیم. کلمه أوقرت مِن: الوِقْر بالکسر: الثقلُ یُحمل علی ظهرٍ أو علی رأسٍ. یقال: جاء حمل وِقرَهُ. الوقر: الحمل الثقیل. واستوقر: إذا حَمل حملاً ثقیلًا، الوقار: الحلم والرزانه، التوقیر: التعظیم. [انظر لسان العرب ۱۵/۳۶۴ – ۳۶۵]

والدِّين والشرائع من الصّمد (۱). وعن أبی عبداللّه علیه السلام قال: إنِّی لأعلم خبر السماء وخبر

الأرض وخبر ما کان وما هو کائن کأنّه فی کفّی، ثمّ قال: من کتاب اللّه أعلمه، إنّ اللّه یقول: (فیه تبیان کلّ شیء)(۲). وفی روایه عن أبی عبداللّه عن رسول اللّه صلی الله علیه و آله قال: لیس شیء أبعد عن عقول الرجال من تفسیر القرآن (۳)، وفی ذلک تحیّر الخلائق أجمعون إلاّ ما شاء اللّه وإنّما أراد اللّه بتعمیه فی ذلک أن ینتهوا إلی بابه وصراطه، وأن یعبدوه وینتهوا إلی طاعه القوّام بکتابه والنّاطقین عن أمره وأن یستنبطوا لما احتاجوا إلیه من ذلک عنهم لا عن

أنفسهم، ثمّ قال: «وَلَوْ رُدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَإِلَی أُولِی الأَمْرِ مِنْهُمْ، لَعَلِمَهُ الَّذِینَ یَسْتَنْبِطُونَهُ

مِنْهُم » (۴)، وأمّا غیرهم فلیس یعلم ذلک أبداً ولا یوجد. وقد علمت أنّه لا یستقیم أن یکون الخلق کلّهم ولاه الأمر إذا لا یجدون من یأتمرون علیه ولا من یبلغونه أمر اللّه ونهیه،

فجعل الولاه خواصاً لیقتدی بهم لم یخصّصهم بذلک، فافهم ذلک إن شاء اللّه. وإیّاکَ وتأویلَ

القرآن برأیک، فإنّ الناس غیر مشترکین فی علمه کاش-تراکهم فیما سواه من الأُمور، ولا

قادرین علیه ولا علی تأویله إلاّ من حدّه وبابه الّذی جعله اللّه له، فافهم إن شاء اللّه، واطْلب الأمرَ من مکانه تجده إن شاء اللّه.

۱- بحار الأنوار، ط: آخوندی ۳/۲۲۵.

۲- وهذا تمام الخبر: محمّد بن عیسی عن أبی عبداللّه المؤمن عن عبدالأعلی مولی آل سام، قال: سمعت أبا عبداللّه علیه السلامیقول: «واللّه انِّی لأعلم کتاب اللّه من أوّله إلی آخره کأ نّه فی کفّی، فیه خبر السماء وخبر الأرض وخبر ما کان وخبر ما هو کائن. قال اللّه عزّ وجلّ: فیه تبیان کل شیء. [أُصول الکافی ۱/۲۰۹] فی الکافی کتاب فضل العلم باب الردّ إلی الکتاب، الحدیث ۸: سمعت أبا عبداللّه علیه السلام یقول: قد ولدنی رسول اللّه صلی الله علیه و آله وأنا أعلم کتاب اللّه وفیه بدءُ الخلق وما هو کائن إلی یوم القیامه، وفیه خبر السماء وخبر الأرض وخبر الجنّه وخبر النّار وخبر ما کان وما هو کائن، أعلم ذلک کما انظر إلی کفّی، إنّ اللّه یقول: فیه تبیان کل شیء.

۳- تفسیر العیّاشیّ ۱/۱۲، البرهان فی تفسیر القرآن ۱/۲۰، الصافی ۱/۱۷ – ۱۸.

۴- النِّساء/۸۳.

الطّرفه الثالثه والعشرون: فی أنّ جمیع القرآن فی الأئمّه وولایتهم ووجوب اتّباعهم وشؤونهم وشؤون أولیائهم وأعدائهم وتوضیحه

قد استفاضت (۱) الأخبار عن الأئمّه الأطهار: فی أنّ جمیع القرآن فیهم وفی ولایتهم ووجوب اتّباعهم وشؤونهم وشؤون أولیائهم وأعدائهم.

عن جابر بن عبداللّه رضی الله عنه عن النبیّ صلی الله علیه و آله فی حدیثٍ - ذکر فیه محامد أهل بیته - قال: نحن معدن التنزیل ومعنی التأویل. وقریب منه ما روی عن أمیر المؤمنین علیه السلام فی حدیث طویل ذکر فیه صفات الإمام، ولا ینافی ذلک ما رواه الأصبغ بن نباته(۲) عن أمیر المؤمنین علیه السلام قال: القرآن نزل علی أربعه أرباع: ربع فینا، وربع فی عدوّنا، وربع سنن وأمثال، وربع فرائض وأحکام، ولنا کرائم القرآن.(۳)

۱- الخبر المستفیض: قال الشهید فی الرعایه: وهو خبرٌ زادت رواته عن ثلاثهٍ فی کلّ مرتبهٍ أی فی کلّ طبقه من الرواه أو زادت عن اثنین عند بعضهم. مأخوذٌ مِن فاض الماء یفیضُ فیضا. [انظر الرعایه فی علم الدرایه للشهید الثانی، ص ۶۹] وقال: قد یغایر بینهما بأن یُجْعَل المستفیض: ما اتّصف بذلک فی ابتدائه وانتهائه علی السواء. والمشهور أعمُّ من ذلک. [المصدر نفسه، ص۷۰] ویُسمّی المستفیض بالمشهور لوضوحه. [تلخیص مقباس الهدایه ص۲۳]

۲- الأصبغ بن نباته حیٌّ فی سنه ۱۰۰ ه : قال العلاّمه الحلّیّ: کان الأصبغ بن نباته من خاصّه أمیر المؤمنین علیه السلام وعمّر بعده وهو مشکور. قال النجاشیّ: الأصبغ بن نباته المُجاشِعیّ [نسبته إلی مُجاشِع بن دارم بن مالک] کان من خاصّه أمیر المؤمنین علیه السلام. [رجال النجاشیّ ۱/۶۹]

۳- أُصول الکافی ۲/۵۹۹. فی تفسیر فرات الکوفیّ، المقدّمه، ص۴۷ - ۴۸: إنّ اللّه أنزل فی علیّ کرائم القرآن. تفسیر العیّاشیّ ۱/۱۶، قال فیه: لنا کرائم القرآن. بحار الأنوار ۸۹/۱۱۴.

وفی روایه أخری عنه علیه السلام أنّه نزل أثلاثاً، ثلثا القرآن فینا وفی شیعتنا، فما کان من خیر فلنا ولشیعتنا، والثلث الباقی شارکنا(۱) فیه الناس، فما کان من شرّ فلعدوّنا، فإنّ الاختلاف بین الأخبار راجع إلی اختلاف اللحاظ والاعتبار، فباعتبار یکون جمیع ما ذکر فیه من مدح المؤمنین وثوابهم وذمّ الکفّار وعقابهم راجعاً إلی شیعتهم وأعدائهم، وجمیع الفرائض

والأحکام مرتبطاً بولایتهم وجمیع ما ذکر فیه من قصص الأنبیاء وأُممهم جاریاً فیهم (۲). عن الکاظم علیه السلام فی قوله: «إِنَّما حَرَّمَ رَبِّیَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ ». قال: القرآن له ظهر وبطن، فجمیع ما حرّم اللّه فی الکتاب هو الظاهر، والباطن من ذلک أئ-مّه الجور،

وجمیع ما أحلّ اللّه فی الکتاب هو الظاهر، والباطن من ذلک أئمّه الحقّ.(۳)

وعن أبی بصیر قال: قال الصادق علیه السلام : یا أبا محمّد ! ما من آیه تقود إلی الجنّه (۴) ویذکر أهلها بخیر إلّا وهی فینا وفی شیعتنا، وما من آیه نزلت یذکر (۵) أهلها بشرّ وتسوق إلی النار إلّا وهی فی عدوّنا ومن خالفنا (۶). وفی التوحید بأسانیده عنه علیه السلام أنّه قال: ما من آیه تسوق إلی الجنّه إلّا وهی فیالنبیّوالأئمّه علیهم السلاموأشیاعهم وأتباعهم، وما من آیه تسوق إلی النار إلّا وهی فی أعدائهم ومخالفیهم. وعن الصادق علیه السلاموکثیر من الصحابه والتابعین أنّه: ما من

آیه أوّلها «یَآ أَ یُّها الَّذِینَ آمَنُوا » إلّا وعلیّ بن أبی طالب أمیرها وقائدها وشریفها وأوّلها (۷).

وعن الاحتجاج (۸) عن الباقر علیه السلام قال: قال النبیّ صلی الله علیه و آله فی خطبه یوم الغدیر: معاشر الناس ! هذا علیّ أحقّکم بی، وأقربکم إلیَّ، اللّه وأنا عنه راضیان، وما نزلت آیه رضیً إلّا فیه، وما

۱- فیّ الأصل «اشترکنا»، والصواب ما أثبتناه.

۲- مقدّمه تفسیر البرهان، ص۶ مع بعض اختلافٍ فی الألفاظ.

۳- أُصول الکافی ۱/۳۵۵ مع اختلافٍ فی بعض الألفاظ والقائل.

۴- فی الکافی: «لا تذکّر»، فروع الکافی ۸/۳۶.

۵- فی الکافی: تذکّر.

۶- فروع الکافی ۸/۳۶.

۷- فی تفسیر فرات الکوفیّ، المقدّمه، ص۴۸ - ۵۰، تسعه أحادیث مضمونها: ... علیّ أمیرها وشریفها وقائدها...

۸- وفی الاحتجاج، ص ۳۸: «معاشر الناس، هذا علیّ أنصرکم لی وأحقّکم بی وأقربکم إلیَّ وأعزّکم علیّ. واللّه عزّ وجلّ وأنا عنه راضیان...

خاطب الّذين آمنوا إلاّ بدأ به، وما نزلت آيه مدح فی القرآن إلاّ فيه. معاشر الناس ! إنّ

فضائل علیّ عند اللّه عزّ وجلّ قد أنزلها علیَّ فی القرآن أكثر من أن أحصيها فی مكان

واحد، فمن نبّأكم بها وعرفتها فصدّقوه.(١)

أقول: لا ريب فی أنّ كلّ ما نزل من الآيات فی فضائل علیّ عليه السلام فهو جار فی أوصيائه المعصومين عليهم السلام. أيضاً كما روی عن الباقر عليه السلام فی حديث قال: ظهر القرآن للّذين نزل فيهم، وبطنه للّذين عملوا بمثل أعمالهم.

وفی روايه أُخری عنه عليه السلام قال: ولو أنّ الآيه إذا نزلت فی قوم ثمّ مات أُولئك، ماتت الآيه لما بقی من القرآن شیء، ولكنّ القرآن يجری أوّله علی آخره مادامت السّماوات والأرض. وعنه عليه السلامفی روايه قال فی قوله تعالی: «وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ »(٢): علیّ الهادی ومنّا الهادی. فقلت: أنت جعلت فداك الهادی ؟ قال: صدقت، إنّ القرآن حیّ لا يموت والآيه حيّه لا تموت. فلو كانت الآيه إذا نزلت فی الأقوام وماتوا ماتت الآيه، لمات القرآن، ولكن هی جاريه فی الباقين، كما جرت فی الماضين(٣). وعن الصادق عليه السلام انّ القرآن حیّ لا يموت وأنّه يجری كما يجری اللّيل والنّهار، وكما يجری الشمس والقمر ويجری علی آخرنا كما يجری علی أوّلنا.

وبالجمله الروايات التی تدلّ علی أنّ جميع القرآن فی شأن الأئمّه عليهم السلام وإيجاب ولايتهم كثيرهٌ جدّاً، بل وردت روايات فی آيات ظاهرها بيان الأحكام وباطنها بيان

١- الاحتجاج، ص ۴١. بحارالأنوار ٣٧/٢١٠، ٢١٧، وفيه اختلاف فی بعض الألفاظ: فی الاحتجاج والبحار: ... قد أنزلها فی القرآن أكثر من أحصيها فی مقام واحد فمن أنبأكم.

٢- الرّعد/٧.

٣- أُصول الكافی ١/١٧۵، وفيه: عن أبی بصير قال: قلت لأبی عبداللّه: إنّما أنت منذر ولكلّ قوم هادٍ ؟ فقال: رسول اللّه المنذر وعلیٌّ الهادی. يا أبا محمّد ! هل من هاد اليوم ؟ قلت: بلی ! جعلت فداك، ما زال منكم هادٍ وبعد هادٍ حتّی دفعت إليك، فقال: رحمك اللّه يا أبا محمّد، لو كانت إذا نزلت آيه علی رجلٍ ثمّ مات ذلك الرجل ماتت الآيه، مات الكتاب، ولكنّه حیٌّ يجری فيمن بقی كما جری فيمن مضی.

شأنهم، كما روى عن عبداللّه بن سنان(۱). قال ذريح المحاربیّ(۲)، سألت أبا عبداللّه علیه السلام عن قوله تعالی: «ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُم » (۳) فقال: المراد لقاء الإمام علیه السلام . فأتیت أبا عبداللّه علیه السلام وقلت له: جعلت فداک، قول اللّه عزّ وجلّ: «ثُمَّ لْیَقْضُوا تَفَثَهُم »قال: أخذ الشّارب وقصّ الأظفار وما أشبه ذلک. فحکیت له کلام ذریح، فقال علیه السلام : صدَق ذریح وصدقتَ، إنّ للقرآن ظاهراً وباطناً، ومن یحتمل ما یحتمل ذریح(۴).

قال الفیض رحمه الله: إنّ جماعةً من أصحابنا صنّفوا کتباً فی تأویل القرآن علی هذا النحو، جمعوا فیها ما ورد عنهم علیهم السلام فی تأویل آیه آیه، إمّا بهم أو شیعتهم، أو بعدوّهم علی ترتیب

القرآن. وقد رأیت منها کتاباً کاد یقرب من عشرین ألف بیت، وقد ذکر أصحابنا لذلک أسراراً أحسنها أنّه تعالی لمّا جعل الأنوار المقدّسه فی الخلق مظاهر لصفاته الجلالیّه

والجمالیّه بهم عُرِفَ اللّه وبهم عُبِدَ، فلا یحصل لأحد قربٌ إلی اللّه إلاّ بالقرب إلیهم، ولا

۱- عبداللّه بن سنان (من أصحاب الصادق علیه السلام): قال أبو داود فی رجاله: عبداللّه بن سنان بن طریف مولی بنی هاشم، کوفیّ، ثقه، جلیل، منزّه عن الطعن، ثقه. [کتاب الرجال، ص۱۲۰] وقال العلاّمه الحلّیّ: عبداللّه بن سنان من موالی بنی هاشم، وکان خازنا للمنصور والمهدیّ والهادیّ والرشید، لا یطعن علیه فی شیءٍ، روی عن الصادق علیه السلام . قال فیه الصادق علیه السلام: أما أنّه یزید علی السنّ خیرا. رواه الکشّیّ فی حدیث مرسل. [رجال العلاّمه الحلّیّ، ص۱۰۵] له کتب رواها عنه جماعات من أصحابنا العظمه فی الطائفه الإمامیه. [جامع الرواه ۱/۴۸۷] قال النجاشیّ: قیل: یروی عن أبی الحسن موسی علیه السلام ولیس بثبت [وقال فی تنقیح المقال: ولم یثبت]له کتاب الصلاه الکبیر وکتاب فی سائر الأبواب من الحلال والحرام. طریق الشیخ إلیه هذا: الحسین بن عبیداللّه الغضائریّ، عن أحمد بن جعفر، عن حمید، عن الحسن بن سماعه، عن عبداللّه بن جبله، عن عبداللّه بن سنان. [رجال النجاشیّ ۲/۸]

۲- ذریح المحاربیّ (من أصحاب الصادق والرضا علیهماالسلام): هو ذَریح بن محمّد بن یزید، أبو الولید المحاربیّ، عربیّ مدنیّ من بنی محارب بن خصفه. وثّقه الشیخ فی الفهرست برقم ۲۹۰ وذکره الکشّیّ أیضا برقم ۲۳۸، راجع تنقیح المقال ۱/۴۲۰. روی عن أبی عبداللّه وأبی الحسن علیهماالسلام . ذکره: ابن عقده وابن نوح. له کتاب یرویه عدّه من أصحابنا. طریق الشیخ النجاشیّ إلی ذریح هذا: أخبرنا حسین بن عبیداللّه [الغضائریّ شیخه فی الإجازه] قال: حدّثنا محمّد بن علیّ بن تمام قال: حدّثنا أبو عبداللّه أحمد بن محمّد بن المثنّی قراءه علیه، قال: حدّثنا محمّد بن الحسین بن أبی الخطّاب، عن جعفر بن بشیر البجلیّ، عن ذریح. [انظر رجال النجاشیّ ۱/۳۷۵]

۳- الحجّ/۲۹.

۴- أُصول الکافی ۴/۵۳۱/الحدیث ۴.

الإيمـان بـاللّه إلاّـ بالإيمـان بهم، ولاـ يعرف اللّه إلاّـ بمعرفتهم، ولاـ ينـال أحـدٌ درجةً عنـد اللّه إلاّـ بولايتهم. فكلّ أمر فى القرآن بالإيمـان بـاللّه وبعرفانه وبالقرب إليه يكون أمراً بالإيمان بهم وبعرفانهم، وبالقرب إليهم، وكلّ تكليف جعل مقرّباً إلى اللّه يكون مقرّباً إليهم. وكلّ مدح يكون للمؤمنين، يكون لهم ولشيعتهم، وكلّ ذمٍّ ووعيدٍ يكون للكفّار، ولأعداء اللّه يكون

فى الواقع راجعاً إلى الكافرين بهم وإلى أعدائهم، وكلّ ما هو راجع إلى اللّه راجع إليهم.

فهم عليهم السـلام مع اللّه ِ واللّه ُمعهم، لاـ يفـارقونه فى شـيء ولا يفارقهم. ويشـهد لما ذكر الأخبار الوارده فى أنّ ولايتهم قرينهُ ولاـيه اللّه وتوحيـده، وأنّهم علّهٌ غـائيّهٌ لخلـق العـالَم، وأنّ جميـع الأنبيـاء من أوّل الخلـق كمـا كـانوا مـأمورين بـدعوه أُممهم إلى التوحيد، كانوا مأمورين

بدعوتهم إلى الإقرار بولايتهم، ومعرفه حقوقهم فى تفسير الإمام عليه السـلام، أنّه قال: ولايهُ محمّدٍ وآل محمّدٍ عليهم السلام هى الغرضُ الأقصـى، والمراد الأفضـل. مـا خلق اللّه أحـداً من خلقه ولاـ بعث أحـداً من رسـله إلاّـ ليـدعوهم إلى ولايه محمّـد وعلىّ وخلفائه عليهم السلام ويأخذ عليهم العهد ليقيموا عليه، وليعلّموا به سائر عوامّ الأُمم.

وعن أمالى الشـيخ عن محمّـد بن عبدالرّحمان قال: سـمعت أبا عبداللّه عليه السـلام يقول: ولايتنا ولايه اللّه التى لم يبعث نبىّ قطّ إلاّ بها (۱). وفى الكافى عن عبـدالأعلى قال: سـمعت أبا عبداللّه عليه السـلاميقول: ما من نبىّ جاء قطّ، إلاّ بمعرفه حقّنا وتفضـيلنا على من سوانا (۲). وفيه أيضاً عن أبى الحسن عليه السلام قال: ولايه علىّ عليه السلاممكتوبه فى جميع صحف الأنبياء، ولم يبعث اللّه رسولاً إلاّ بنبوّه محمّد صلى الله عليه و آلهووصيّه علىّ عليه السلام (۳).

وعن تفسـير العيّاشـىّ عن الحسن بن علىّ عليهماالسـلام، أنّه قـال: من دفع فضـل أمير المؤمنين عليه السـلام، فقـد كـذّب بالتوراه والإنجيل والزّبور وصـحف إبراهيم وموسـى وسائر كتب اللّه المنزله، فإنّه ما نزل شىء منها إلاّ وأهمّ ما فيه بعد الإقرار بتوحيد اللّه عزّ وجـلّ والإـقرار بـالنب–وّه، الاعتراف بولايه علىٍّ والطيّبين من آله عليهم السـلام. قال: قال رسول اللّه صـلى الله عليه و آله : ما قبض اللّه نبيّاً حتّى أمره أن يوصى إلى عشيرته من عصبته، وأمرنى أن أوصى، فقلت: إلى

۱- أُصول الكافى ۱/۴۱۱، البرهان /المقدّمه، ص۲۵.

۲- المصدر نفسه.

۳- المصدر نفسه.

من یا ربّ ؟ فقال: إلی ابن عمّک علیّ بن أبی طالب علیه السلام. فإنّی قد أثبتّه فی الکتب السالفه وکتبت فیها أنّه وصیّک، وعلی ذلک أخذت میثاق الخلائق، ومواثیق أنبیائی ورسلی. أخذت مواثیقهم لی بالرّبوبیه، ولک یا محمّد بالنبوّه، ولعلیّ بالولایه (۱).

وعن کتاب سُلیم بن قیس الهلالیّ (۲) عن المقداد رضی الله عنهقال: سمعت رسول اللّه صلی الله علیه و آله یقول: والّذی نفسی بیده ما استوجب آدم أن یخلقه اللّه وینفخ فیه من روحه، وأن یتوب علیه ویردّه إلی جنّته إلاّ بنبوّتی، والولایه لعلیّ بعدی. والّذی نفسی بیده ما رأی إبراهیم

ملکوت السّماوات ولا اتّخذه اللّه خلیلاً إلاّ بنبوّتی، ومعرفه علیٍّ بعدی. والّذی نفسی بیده ما کلّم اللّه موسی تکلیماً ولا أقام عیسی آیهً للعالمین إلاّ بنبوّتی والإقرار لعلیٍّ بعدی. والّذی نفسی بیده ما تَنَبّأ نبیٌّ قطّ إلاّ بمعرفتی والإقرار لنا بالولایه، ولا استأهل خلق من اللّه النظر إلاّ بالعبودیه له والإقرار لعلیّ بعدی(۳).

۱- المصدر نفسه.

۲- سُلیم بن قیس: هو سلیم بن قیس الهلالیّ له کتاب، یکنّی أبا صادق. قال النجاشیّ: هو فی زمره من ذکره من سلفنا الصالح فی الطبقه الأُولی. عدّه الشیخ فی رجاله فی أصحاب أمیر المؤمنین علیه السلام وفی أصحاب الحسن علیه السلام وفی أصحاب الحسین وفی أصحاب السجاد والباقر علیهماالسلام . - قال ابن الغضائریّ: سلیم بن القیس الهلالیّ العامریّ ؛ روی عن أبی عبداللّه والحسن والحسین وعلیّ بن الحسین علیهم السلاموینسب إلیه هذا الکتاب المشهور. - قال الشیخ المفید رحمه الله فی آخر کتاب تصحیح الاعتقاد: وأمّا ما تعلّقَ به أبو جعفر رحمه الله من حدیث سلیم الّذی رجع فیه إلی الکتاب المضاف إلیه بروایه أبان بن أبی عیاش، فالمعنی فیه صحیح، غیر أنّ هذا الکتاب غیر موثوق به، وقد حصل فیه تخلیط وتدلیس، فینبغی للمتدیّن أن یجتنب العمل بکلّ ما فیه ولا یعوّل علی جملته والتقلید لروایته، ولیفزع إلی العلماء فیما تضمّنه من الأحادیث لیوقفوه علی الصحیح منها والفاسد، انتهی قول الشیخ. - قال النعمانیّ فی کتاب الغیبه فی باب ما روی فی أنّ الأئمّه اثنا عشر إماما: «... إنّ جمیع ما اشتمل علیه کتاب سلیم إنّما هو عن رسول اللّه صلی الله علیه و آلهوأمیر المؤمنین علیه السلام والمقداد وسلمان الفارسیّ وأبیذرّ ومن جری مجراهم ممّن شهد رسول اللّه صلی الله علیه و آلهوأمیر المؤمنین علیه السلام، وهو من الأُصول التی ترجع الشیعه إلیه وتعوّل علیها». - قال العلاّمه فی الخلاصه القسم الأوّل من الباب الثامن من فصل السین: «... طلبه الحجّاج لیقتله فهرب وأوی إلی أبان بن أبی عیاش، فلمّا حضرته الوفاه... أعطاه کتابا، فلم یرو عن سلیم بن قیس أحد من الناس إلّا أبان بن أبی عیاش، وذکر أبان فی حدیثه قال: کان شیخا متعبّدا له نور یعلوه». [انظر معجم رجال الحدیث ۸/۲۱۶ - ۲۲۹]

۳- البرهان / المقدّمه، ص۲۶.

وعن جابر الجعفی (۱) عن الباقر علیه السلام فی روایه طویله (۲) قال: فنحن أوّل خلق اللّه وأوّل

خلق عَبَدَ اللّه ـ وسَبَّحَهُ، ونحن سبب خلق اللّه الخلق، وسبب تسبیحهم وعبادتهم من

الملائکه والآدمیّین. فبنا عُرِفَ اللّه، وبنا عُبِدَ اللّه، وبنا وُحِّدَ اللّه، وبنا أکرم اللّه من أکرم من جمیع خلقه، وبنا أثاب اللّه، وبنا عاقَب من عاقَب. ثمّ تلا قوله تعالی: «وَإِنَّا لَنَحْنُ الصَّافُّونَ(۳)* وَإِنَّا لَنَحْنُ الْمُسَبِّحُونَ »(۴)، وقوله تعالی: «قُلْ إِن کانَ لِلرَّحْمنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ العَابِدِینَ »(۵) فرسول اللّه أوّل من عبد اللّه وأوّل من أنکر أن یکون له ولد أو شریک، ثمّ نحن بعد رسول اللّه صلی الله علیه و آله. الخبر.

فظهر من جمیع ما ذکر أ نّ حقیقه الدِّین وروح الأحکام معرفتهم وولایتهم، وجمیع الخلق راجع إلیهم. فجمیع آیات الکتاب یکون فیهم وما یتعلّق بهم.

ص: ۳۵۴

۱- جابر بن یزید الجعفیّ ۱۲۸ ه : هو جابر بن یزید بن الحرث بن عبد یغوث بن کعب بن الحرث بن معاویه بن وائل بن مرار بن الجعفیّ. [ذکر الزرکلیّ فی الاعلام: والصحیح وائل بن مران الجعفیّ، راجع الأعلام ۸/۸۴، ۹/۱۱۹ وترجمته فی ج ۲/۹۳] کنیته: أبو عبداللّه، عربیّ قدیم. قال النجاشیّ: لقی جابر بن یزید أبا جعفر وأبا عبداللّه علیهماالسلام، ومات فی أیّامه سنه ثمان وعشرین ومائه، روی عنه جماعه منهم: عمرو بن شمر، مفضّل بن صالح، منخّل بن جمیل، یوسف بن یعقوب. ثمّ قال النجاشیّ: کان جابر فی نفسه مختلطا، وکان شیخنا أبو عبداللّه محمّد بن محمّد بن النّعمان رحمه اللهینشدنا أشعارا کثیره فی معناه تدلّ علی الاختلاط. له کتب ومنها: التفسیر. طریق الشیخ إلیه هذا: أخبرناه أحمد بن محمّد بن هارون قال: حدّثنا أحمد بن محمّد بن سعید قال: حدّثنا محمّد بن أحمد خاقان النهدیّ قال: حدّثنا محمّد بن علیّ أبو سمینه الصّیرفیّ [أو أبو سمیّه الصیرفیّ] قال: حدّثنا ربیع بن زکریّا الورّاق عن عبداللّه بن محمّد عن جابر بن یزید الجعفیّ. له کتاب الفضائل، کتاب الجمل، کتاب صفّین، کتاب مقتل علیّ ومقتل الحسین علیهماالسلام. [انظر رجال النجاشیّ ۱/۳۱۳ - ۳۱۶]

۲- أُصول الکافی ۱/۱۴۰، مع بعض اختلاف فی الألفاظ.

۳- قال الزجّاج فی معنی قوله تعالی: الصّافُّون... المسبّحون، الصّافّون، أی نحن المصلّون والمسبّحون، أی الموحّدون للّه الّذین یُنزّهونه عن السوء. [انظر معانی القرآن ۴/۳۱۴]

۴- الصافّات/۱۶۶.

۵- الزخرف/۸۱.

الطّرفه الرابعه والعشرون: فی دفع توهّم استلزام اشتمال القرآن علی البطون واستعمال اللّفظ فی أکثر من معنیً

قد یتوهّم المتوهِّم أنّه یلزم من إراده المعانی الظاهریه والبطون الکثیره من الآیات، إراده المعانی الکثیره من اللّفظ الواحد فی استعمالٍ واحد، وقد تقرّر فی علم الأُصول عدم جوازه، بل امتناعه. وبعد الإحاطه بما ذکرنا سابقاً من اختلاف جهات الدلاله واستنباط

المعانی منها یندفع هذا التوهّم، فإنّ الانتقال من اللفظ إلی المعنی واستفاده المطلب من الکلام لیس منحصراً فی الدلاله بجهه واحده ووجهٍ فاردٍ، بل کلمّا استعملته الجمل المرکّبه من المفردات ترکیباً مفیداً فهی تدلّ علی معانیها الظاهریه مطابقهً، وعلی أجزائها

العقلیه والخارجیه تضمّناً، وعلی عللها وأجزاء عللها وشروطها إلی أن ینتهی إلی مبدأ المبادئ، وعلّه العلل ومعلولاتها إلی ما شاء اللّه التزاماً.

هذه بالنسبه إلی الجمله الواحده بالنظر إلی الدلالات الثلاث مع قطع النظر عن انضمامها إلی الآیات الأُخر. وعن الدلالات الغیر الکلامیه من کیفیه الألفاظ وأعداد حروفها وسائر طرق الاستفاده منها التی لایعلمها إلّا الراسخون فی العلم، فبتلک الوجوه

یکون لکلّ آیه ظاهر، وظاهرٌ ظاهرٍ وباطنٌ، وباطنُ باطنٍ إلی ما شاء اللّه، وبها یجمع بین الأخبار المتنافیه الوارده فی تفسیر بعض الآیات کالمختلفات فی تفسیر قوله تعالی: «ورابطوا» فی «یَا أَیُّها الَّذِینَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا » (۱)، ففی بعضها أنّ المراد منه التوقّف فی الثغور وربط الخیل للتهیّؤ للجهاد، وفی بعضها الآخر أنّ المراد الانتظار للصلاه

۱- آل عمران/۲۰۰.

بعد الصـلاه، وثالث أنّه لقاء الإمام. فليس التعارض بين الروايات الوارده فى تفسـير آيه من قبيل التعارض الّذى يجب الرجوع فيه إلى المرجّحات المنصوصه أو الغير المنصوصه، وعند فقدها يلتزم بالتوقّف أو التخيير، فإنّ الجمع الدلالىّ ممكن فيها ومقدّم على المرجّحات السنديّه، وكذا الروايات المختلفه الوارده فى شأن نزول الآيات. فإنّها محموله

على تقارن الوقائع وأنّ جميعها كان سبباً للنّزول، أو على أنّ النّزول كان متكرّراً فانّه ممكن، بل واقعٌ، أو على أنّها نزلت عند أوّل واقعه ثمّ وقعت وقائع أُخرى، كلّ واحدٍ منها مناسب لمضـمون الآيه، فقرأهاالنبىّ صـلى الله عليه و آلهعنـده، فتوهّم الرّاوى نزولها فيه.

نعم، يكون اختلاـف الروايـات فى كيفيه القراءه من التعارض الّـذى ليس فيه جمع دلالىّ بناءً على ما هو الحقّ المحقّق من بطلان القول بتعدّد القراءات التى نزل بها جبرئيل وفساد القول بأنّ القراءات السّـبع متواترهٌ عن النبىّ صـلى الله عليه و آله. وأنّ الحقّ: أنّ القرآن نزل على

حرفٍ واحـدٍ من عنـد إله واحـد، كمـا نطق به بعض الروايات الوارده عن أهل البيت عليهم السـلام، ولكن لا يمكن إثبات كيفيه القراءه بخبر الواحد، كما لا يمكن إثبات الآيه به. نعم، يترتّب

عليه على تقدير استجماعه شروط الحجّيّه الحكم الشرعىّ، الّذى يكون لمؤدّاه إن لم يكن

القراءه المشهوره متواترهً، وإلاّ فلا بدّ من طرح تلك الروايات والقراءه والعمل بالقراءه

المشـهوره، وعنـد ذلك لا فائـده فى تلك الأخبار، خصوصاً مع قولهم عليهم السـلام: اقرأ كما يقرأ الناس. فلا يجوز قراءه السُّوَر بالقراءات الغير المشهوره فى الصّلاه الفريضه ولو كانت

مرويّهً عن الأئمّه المعصومين عليهم السلام بسند صحيحٍ معتبرٍ.

ص: ۳۵۶

الطّرفه الخامسه والعشرون: فی عدم حجیّه الأمارات الدالّه علی تفسیر الآیات الغیر المرتبطه بالأحکام الشّرعیه العملیّه

لا شبهه فی عدم حجیّه الأمارات الشرعیه فی مورد لیس له بنفسه أو بتوسّط اللّوازم العقلیه أو العادیه حکم شرعیّ عملیّ، حیث أنّ الحجّیّه : إمّـا عباره عن حکم شرعیٍّ تکلیفیٍّ طریقیٍّ بترتیب الأحکام العملیه الواقعیه علی مؤدِّی الأماره الـدالّه علیها، أو علی وجود موضوعها عنـد جهـل المکلّف بهـا أو بموضوعهـا أو حکم وضـعیّ، وجعـل إنشـائیّ ممّن له الحکم، والجعل یکون منشأ لاعتبار عُقلائیّ یستتبع الآثار العقلیه من تنجیز الأحکام

الشرعیه الواقعیه التی تکون مؤدِّیها أو العقلائیه کذلک، ولو بالوسائط العقلیّه أو العادیّه

عند الإصابه والعذر عند الخطأ والموافقه والتجرِّی عند المخالفه. فلا یتصوّر تحقّق مفهوم

الحجّیّه وجعلها، إلاّ لأمارهٍ کان مؤدِّیها حکم عملیّ أو موضوع ذا حکم ولو بواسطه أُمور

غیر شرعیّه. فلاـ معنی لحجّیّه الأخبار الغیر العلمیه الوارده فی بیان شأن نزول الآیات أو تفسیرها أو بطونها وتأویلها إذا لم یترتّب علیها حکم شرعیّ ولم تکن لها دخل فی فهم الآیات الـدالّه علی الأحکام التکلیفیه أو الوضـعیه، ولا یجوز ترتیب أثر العلم علی تلک

الأمارات المجعوله ولو کان العلم مأخوذاً فیها علی جهه الکشف والطریقیه.

فعلی المکلّف أن یرتّب علی الأمـارات آثـار المعلوم لاـ آثـار العلم. فعلی هـذا لا یجوز الإخبار بتحقّق مؤدِّیها، لأنّ جواز الإخبار بـالواقع من آثـار العلم به لاـ من آثـار نفسه، فـإنّ دلیـل الحجّیّه لا یفی بإثبات آثار العلم للأماره. وإنّما یثبت لها أثر الکشف عن الواقع الّذی للعلم، إلاّ أن یقوم دلیل غیر دلیل الحجّیّه علی جواز ترتیب أثر العلم علی الأماره، فعلی

هـذا لا يجوز الارتماس فى الماء للصائم ولا يجوز الإخبار بأنّ الارتماس مبطل الصّوم فى حكم اللّه الواقعىّ، لأ نّه كذب على اللّه وعلى رسوله إذا كـان الكـذب هو الإخبـار بشـىء لاـ يعلم به. نعم، له أن يقول: رأيى أو رأى مقلّـدى عـدم جواز الارتماس حال الصوم، أو يقول: مقتضى الأخبار كذا، إلاّ أن يقال: إنّ أقوى دليل حجّيّه الروايات هو بناء العقلاء

وسـيرتهم على العمل بالخبر الموثوق به، وكما أنّ سـيرتهم قائمه على جواز العمل كـذلك قائمه على جواز الإخبار بالواقع الّذى يكون مؤدّاه. فإذا أخبر أحد بشأن نزول آيه أو

تفسـيرها أو تأويلهـا، أو بحكمٍ من أحكـام اللّه الواقعى، ثمّ سُـئِلَ عن مـدرك أخباره، فأجاب بأ نّه ورد خبر معتبر به، لا يلام عند العقلاء على إخباره مع عدم علمه به، ويؤيِّده الروايه فى جواز الشهاده على الملك الواقعىّ بالاستصحاب (۱) واليد.

والحاصل: أنّ فى الحجـج العقلائيّه من خبر الثقه وظواهر الألفاظ وغيرها سـيرتين منهم، إحـداهما على جواز العمل بمؤدّيها على أنّه الواقع، وثانيتها على جواز الإخبار

بالواقع الّذى تكون أمارةٌ عليه.

۱- الاستصحاب: مأخوذه فى أصل اشتقاقها من كلمه «الصحبه» من باب الاستفعال، وفى اصطلاح الأُصوليين: أنّ العامل بها يتّخذ مـا تَيقَّن به سابقا صـحيبا له إلى الزمان اللاّحق فى مقام العمل. [انظر أُصول الفقه للمظفّر ۲/۲۴۲] وقال الشهيد الثانى فى المعالم: وهو أن يثبت حكم فى وقت ثمّ يجىء وقت آخر ولاـ يقوم دليـلٌ على انتفـاء ذلـك الحكم، فهـل يُحكم ببقائه على ما كان وهو الاستصحاب. [انظر معالم الدين للشهيد الثانى/ص ۲۲۸]

الطّرفه السادسه والعشرون: فی دفع توهّم التناقض والتعارض بین الآیات الکریمه

قد توهّم الجاهلون التناقض فی جملهٍ من آیات الکتاب العزیز والتعارض بین کثیر منها، مع بداههِ أنّ کلامَه تعالی منزّهٌ عن ذلک. قال تعالی: «وَلَوْ کانَ مِن عِنْدِ غَیْرِ اللّه ِ لَوَجَدُوا

فِیهِ اخْتِلَافاً کَثِیراً » (۱)، وقد تعرّض جمع من العلماء لذکر الآیات الموهمه لذلک، وبیان وجه الجمع بینها، ودفع التّوهّم فیها.

رُوی عن سعید بن جبیر قال: جاء رجل إلی ابن عبّاس رضی الله عنه فقال: رأیت أشیاءً تختلف علیَّ من القرآن. فقال ابن عبّاس: ما هو؟ أشکّ ؟ قال: لیس بشکّ، ولکنّه اختلاف. قال:

هات ما اختلف علیک من ذلک. قال: أسمع اللّه یقول: «ثُمَّ لَمْ تَکُن فِتْنَتُهُم إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللّه ِ رَبِّنا مَا کُنَّا مُشْرِکِین » (۲)، وقال: «لاَ یَکْتُمُونَ اللّه َحَدِیثاً » (۳) فقد کتموا، وأسمعه یقول: «فَلاَ

أَ نْسَابَ بَیْنَهُم یَوْمَئِذٍ وَلاَ یَتَسَاءَلُونَ » (۴)، ثمّ قال: «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُم عَلَی بَعْضٍ یَتَساءَلُونَ » (۵)، وقال: «قُلْ أَئِنَّکُم لَتَکْفُرُونَ بِالَّذِی خَلَقَ الأَرْضَ فِی یَوْمَیْنِ » (۶) حتّی بلغ (طائعین). ثمّ قال فی الآیه الأُخری: «أَمِ السَّماءُ بَنَاها » (۷)، ثمّ قال: «وَالأَرْضَ بَعْدَ ذلِکَ دَحَاها » (۸)، وأسمعه یقول: کان اللّه ما شأنه یقول: کان اللّه.

فقال ابن عبّاس رضی الله عنه: أمّا قوله: «ثُمَّ لَمْ تَکُنْ فِتْنَتُهُم إِلاَّ أَنْ قَالُوا وَاللّه ِ رَبِّنا مَا کُنَّا مُشْرِکِین »(۹) فإنّهم لمّا رأوا یوم القیامه أنّ اللّه یغفر لأهل الإسلام ویغفر الذنوب ولا یتعاظمه ذنب أن

۱- النِّساء/۸۲.

۲- الأنعام/۲۳.

۳- النِّساء/۴۲.

۴- المؤمنون/۱۰۱.

۵- الصافّات/۲۷.

۶- فصّلت/۹.

۷- النازعات/۲۷.

۸- النازعات/۳۰.

۹- الأنعام/۲۳.

يغفره ولا يغفر شركاً جحده المشركون رجاءً أن يغفر له. فقالوا: واللّه ِ ربّنا ما كنّا مشركين،

فختم اللّه على أفواههم، وتكلّمت أيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون. فعند ذلك «يَوَدُّ الَّذِينَ كَفَرُوا وَعَصَوُا الرَّسُولَ لَوْ تُسَوَّى بِهِمُ الأَرْضُ وَلاَ يَكْتُمُونَ اللّه َ حَدِيثاً » (۱). وأمّا قوله: «فَلاَ

أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُونَ » (۲) «ونُفِخَ فِی الصُّورِ فَصَعِقَ مَن فِی السَّموات وَمَن فِی الأَرْضِ إلاَّ مَن شَاءَ اللّه ُ» (۳) «فَلاَ أَنْسَابَ بَيْنَهُم يَوْمَئِذٍ وَلاَ يَتَسَاءَلُون » (۴) «ثُمَّ نُفِخَ فِيهِ أُخْرَى فَإِذَا هُمْ قِيَامٌ يَنْظُرُونَ » (۵) «وَأَقْبَلَ بَعْضُهُم عَلَی بَعْضٍ يَتَسَاءَلون » (۶)، وأمّا قوله: «خَلَقَ الأَرْضَ فِی يَوْمَيْنِ » (۷) فإنّ الأرض خلقت قبل السّماء، وكانت السّماءُ دخاناً «فَسَوَّاهُنَّ

سَبْعَ سَموات فِی يَوْمَيْنِ » (۸) بعد خلق الأرض (۹).

وأمّا قوله: «وَالأَرْضَ بَعْدَ ذلِكَ دَحَاهَا »(۱۰) يقول: جعل فيها جبلًا وجعل فيها نهراً وجعل فيها شجراً وجعل فيها بحوراً، وأمّا قوله: «كَانَ اللّه ُ» فإنّ اللّه كان ولم يزل كذلك وهو كذلك عزيز حكيم عليم قدير لم يزل كذلك (۱۱).

أقول: الظاهر أنّ المراد من الجواب الآخر أنّ الزمان ليس بداخل فی مفهوم الفعل وضعاً أو يكون داخلًا ولكن صار منسلخاً من الزمان هنا بالقرينه القطعيه، ثمّ قال: فما

اختلف عليك من القرآن فهو يشبه ما ذكرت لك، و أ نّ اللّه لم ينزل شيئاً إلّا وقد أصاب

الّذی أراد، ولكنّ أكثر الناس لا يعلمون.

ص: ۳۶۰

۱- النِّساء/۴۲.

۲- المؤمنون/۱۰۱.

۳- الزُّمر /۶۸.

۴- المؤمنون/۱۰۱.

۵- الزُّمر/۶۸.

۶- الصافّات/۲۷.

۷- فصّلت / ۹.

۸- فصّلت/۱۲.

۹- قال الزجّاج: «فقضيهُنّ سبع سموات»: أی خَلَقهنّ وصَنَعَهُنّ. وذكر قول أبی ذُؤَيب قال: وعليها مسرورتان فقضاهما داود أو صَنَع السّوابع تُبَّع معناه عملهما وصنعهما. [انظر معانی القرآن واعرابه للزجّاج ۴/۳۸۱] وقال الزجّاج فی موضع آخر: معناه خَلقهنّ وفرغ منهنّ، وجمله هذا الباب أنّ كلّ ما عمل عملاً محكما فقضی. وإنّما قيل للحاكم: قاضٍ، لأ نّه إذا أمر أمرا لم يُرَدُّ أمره، فالقضاء: قطع الأشياء عن إحكامٍ. وقال فی موضع آخر: معنی: «وقضينا إليه ذلك الأمر...» الحجر/۶۶. أی: وأوحينا إليه. [المصدر

نفسه ٣/٢٢٧]

١٠- النازعات/٣٠.

١١- انظر الإتقان ٢/٤٥.

وعن أبی ملیکه قال: سأل رجل ابن عبّاس رضی الله عنه عن «یَوم کَانَ مِقْدَارُهُ أَ لْفَ سَنَهٍ » (۱)، وقوله تعالی: «فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ أَ لْفَ سَنَهٍ » (۲) فقال ابن عبّاس: هما یومان ذکرهما اللّه فی کتابه، اللّه أعلم بهما. وزاد فی روایهٍ أُخری: وما أدری ما هو، وأکره أن أقول فیهما ما لا أعلم.

قال ابن ملیکه: فضربت البعیر حتّی دخلت علی سعید بن المسیّب(۳)، فسأل عن ذلک، فلم یدر ما یقول. فقلت له: ألا أخبرک بما حضرت من ابن عبّاس ؟ فأخبرته. فقال ابن المسیّب للسائل: هذا ابن عبّاس قد اتّقی أن یقول فیها وهو أعلم منّی.

وفی روایه أُخری عن ابن عبّاس أنّ یوم الألف هو مقدار سیر الأمر وعروجه إلیه، ویوم الألف فی سوره الحجّ هو أحد الأیّام السّته التی خلق اللّه فیها السّماوات، ویوم

الخمسین ألف هو یوم القیامه.(۴)

وعن عکرمه عنه رضی الله عنه أنّ رجلاً قال له: حدّثنی ما هؤلاء الآیات «فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِینَ أَ لْفَ سَنَهٍ»و«یُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ السَّماءِ إِلَی الأَرْضِ ثُمَّ یَعْرُجُ إِلَیْهِ فِی یَوْمٍ کَانَ مِقْدَارُهُ

أَ لْفَ سَنَهٍ » (۵)، وقال: «وإنّ یوماً عند ربّک کألف سنه »؟ فقال: یوم القیامه حساب خمسین ألف سنه، «خَلَقَ السَّموَاتِ وَالأَرْض فِی سِتَّهِ أَیَّامٍ »، کلّ یوم یکون ألف سنه، «یُدَبِّرُ الأَمْرَ مِنَ

۱- السجده/۵.

۲- المعارج/۴.

۳- سعید بن المسیّب ۹۱ ه : قال العلاّمه الحلّی، روی الکشّیّ عن محمّد بن قولویه عن سعد بن عبداللّه بن أبی خلف قال: حدّثنی... عن أبی الحسین علیه السلاموذکر ما یدلّ علی أنّه من حواری علیّ بن الحسین علیه السلام. [رجال العلاّمه الحلّیص۷۹] قال السیوطیّ: هو سعید بن المسیّب بن حَزن المخزومیّ، سیّد التابعین ولد لسنتین مضتا من خلافه عمر. [طبقات الحفّاظ، ص۲۵] هو أبو محمّد سعید بن المسیّب بن حَزن بن أبی وهب بن عمرو بن عائذ بن عمران بن مخزوم القرشیّ المدنیّ. قال ابن خلکان: کان سعید بن المسیّب أحد الفقهاء السبعه بالمدینه، وکان سیّد التابعین من الطراز الأوّل. جمع بین الحدیث والفقه والزُّهد والعباده والورع. أکثر روایته المسند عن أبی هریره، وکان زوج ابنته. کان یقول: «لا تملؤوا أعینکم من أعوان الظلمه إلاّ بإنکار من قلوبکم لکی لا تحیط أعمالکم». توفّی سعید بن المسیّب بالمدینه سنه إحدی وتسعین للهجره. [انظر وفیات الأعیان لابن خلکان ۲/۳۷۵ – ۳۷۸]

۴- انظر الإتقان ۲/۴۷، النوع ۴۸.

۵- السجده/۵.

السَّماءِ إِلَى الأرْضِ ثمّ يَعْرُجُ(۱) إلَيْهِ فِى يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ أَ لْفَ سَنَهٍ »(۲)، قال: ذلک مقدار السّير (۳)، انتهى.

وقـال بعضٌ: إنّ المراد من «اليوم» فى جميع الآيـات يوم القيـامه، وأنّ الاختلاـف باعتبـار اختلاف حال المؤمن والكافر. وقيل: إنّ المراد من ألف سنه سنين الآخره، ومن خمسين ألف سنه سنين الدُّنيا (۴).

ونقل أنّه سأل رجل بعض العلماء عن قوله: «لَا أُقْسِمُ بِهـذا البَلَدِ » (۵)، فأخبر اللّه أنّه لا يقسم به، ثمّ أقسم به فى قوله: «وَهـذَا البَلَدِ الأَمِينِ » (۶)، فقال: أيّما أحبّ إليک أجيبک ثمّ

أقطعـک، أو اقطعـک ثمّ أجيبـک ؟ فقال: بل أقطعنى ثمّ أجبنى. فقال: اعلم أنّ هـذا القرآن نزل على رسول اللّه صـلى الله عليه و آلهبحضـره رجـال وبين ظهرانىّ قوم كـانوا أحرص الخلق على أن يجـدوا فيه مغمزاً، وعليه مطعنـاً. فلو كان هـذا عنـدهم مناقضه، لتعلّقوا به وأسرعوا بالرّد عليه.

ولكنّ القوم علموا، وجهلت ولم ينكروا ما أنكرت. ثمّ قال له: إنّ العرب قد تدخل «لا» فى أثناء كلامها، وتلغى معناها، وأنشد فيه أبياتاً.

وعن بعض العلماء (۷) فى المقام كلامٌ، ملخّصه أ نّ للاختلاف أسبابا:

أحـدها: وقـوع المخبر به على أحـوال مختلفه وتطويرات شـتّى، كقوله فى خلق آدم مرّةً: «مِن تُرَابٍ »(۸)، ومرّةً«مِن حَمَإٍ مَسْـنُون »(۹) ومرّةً «مِن طِينٍ لازِبٍ »(۱۰)، ومرّةً «مِن

صَلصَالٍ »(۱۱). فهـذه ألفـاظ مختلفه ومعانيهـا فى أحوال مختلفه، إلاّ أنّ كلّها يرجع إلى أصل واحـد وهو التراب، وكقوله تعالى: «فَـإِذَا هِىَ ثُعْبَانٌ مُبِينٌ»(۱۲) فى موضعٍ، «تَهْتَزُّ كَأَ نَّهـا جَآنٌّ »(۱۳) فى موضعٍ، والجـانّ: الصـغير من الحيّات، والثعبان: الكبير منها، وذلک الاختلاف بلحاظ أنّ خلقها خلق الثعبان العظيم وحركتها وخفّتها كحركه الجانّ وخفّته.

ص: ۳۶۲

۱- قـال الزجّـاج فى معنى يعرج: أى ينزل ويصـعَدُ يقال: عرجتُ فى السّلم، أعرجُ ويقال: عَرِج يعرُجُ: إذا صار أعرج. [انظر معانى القرآن واعرابه ۴/۲۰۴]

۲- السجده/۵.

۳- انظر الإتقان ۲/ النوع ۴۸.

۴- المصدر نفسه.

۵- البلد/۱.

۶- التّين/۳.

۷- ومنهم الزركشىّ فى البرهان ۲/ ۶۴ – ۷۴.

۸- غافر/۶۷.

٩- الحجر/٢٦.

١٠- الصافّات/١١.

١١- الحجر/٢٦.

١٢- الأعراف/١٠٧.

١٣- النمل/١٠.

وثانيها: اختلاف الموضع(۱) كقـوله: «وَقِفُوهُم إِنَّهُم مَسْؤُولُون »(۲) وقوله: «فَلَنَسْـئَلَنَّ الَّذِينَ أَرْسِلَ إِلَيْهِم وَلَنَسْـئَلَنَّ المُرْسَلِين » (۳)، مع قوله: «فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْـئَلُ عَنْ ذَنْبِهِ إِنْسٌ وَلَا جانٌّ»(۴) وذلك بلحاظ اختلاف الأماكن، لأنّ فی القيامه مواقف كثيره. ففی موضع يسألون، وفی آخر لا يسألون. وقيل: إنّ السّؤالَ المثبت سؤال تبكيتٍ وتوبيخ، والمنفی سؤال المعذره

وبيان الحجّه.

وقيـل: إنّ السؤال الأوّل عن التوحيـد وتصـديق الرُّسـل، والسؤال الثـانی عمّا يسـتلزمه الإقرار بالنبوّات من شـرائع الـدِّين وفروعه، وكقوله تعـالی: «فَإِنْ خِفْتُم أَنْ لَا تَعْـدِلُوا فَوَاحِـدَةً » (۵)، مع قوله: «وَلَنْ تَسْـتَطِيعُوا أَنْ تَعْـدِلُوا بَيْنَ النِّسَـاءِ وَلَوْ حَرَصْـتُم » (۶) فمن الأُولی يفهم امكان العدل، ومن الثانيه عدم إمكانه. فالأُولی فی توفيه الحقوق والثانيه فی الميل القلبیّ،

وليس فی قدره الإنسان.

أقول: وقريب من هـذا الوجه مروی عن الص-ادق عليه السـلام قـال: وكقوله: « إِنَّ اللّه-لَا يَأْمُرُ بِالفَحْشَ-اءِ »(۷)، مع قوله « أَمَرْنا مُتْرَفِيهَا فَفَسَقُوا فِيهَا » (۸). فالأُولی فی الأمر التشريعی والثانيه

فی الأمر التكوينیّ بمعنی القضاء والتّقدير.

ثالثهـا: الاختلاـف فی جهـتی الفعـل كقـوله تعـالی: «فَلَمْ تَقْتُلُوهُم وَلكِنَّ اللّه-قَتَلَهُم وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلكِنَّ اللّه-رَمَی » (۹)، أضـيف القتـل إليهـم والرّمی إلی النـبیّ صـلی الله عليـه و آلـه علی جهه المباشـره، وينفی عنهم وعنه صـلی الله عليه و آلهباعتبـار الأسباب (۱۰).

رابعها: الاختلاف فی الحقيقه والمجاز كقوله: «وَتَرَی النَّاسَ سُكَارَی » (۱۱)، أی من

الأهوال مجازاً، وقوله: «وَمَا هُم بِسُكَاری » (۱۲)، أی من المسكر حقيقةً.

خامسها: اختلاف الوجه والاعتبار كقوله تعالی: «فَبَصَرُكَ اليَوْمَ حَدِيدٌ » (۱۳)، مع قوله

۱- فی البرهان للزركشیّ: اختلاف الموضوع، ۲/۶۵.

۲- الصافّات/۲۴.

۳- الأعراف/۶.

۴- الرّحمن/۳۹.

۵- النِّساء/۳.

۶- النِّساء/۱۲۹.

۷- الأعراف/۲۸.

٨- الإسراء/١۶.

٩- الأنفال/١٧.

١٠- فی البرهان للزرکشیّ: ونفاه عنهم باعتبار التأثیر /۶۶.

١١- الحجّ /٢.

١٢- الحجّ /٢.

١٣- ق/٢٢.

تعـالى «خَاشِعِينَ مِنَ الـذُّلِّ يَنْظُرُونَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ » (١)، فالأـوّل باعتبـار زوال المـانع، والثانى باعتبار الخوف، وكقوله: «الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللّه ِ » (٢)، مع قوله: «إِنَّما المُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللّه ُوَجِلَتْ(٣) يقال: وَجِل، يَوْجَلُ وَجَلا، قال اللّه: «لاـ تَوْجَل إنّا نُبَشِّرك بِغُلامٍ عَلِيم » الحجر/٥٣، وقـال: «زادتهم إيمانا» أى زادتهم تصـديقا. [انظر معانى القرآن وإعرابه ٢/٤٠٠ – ٤٠١]

ص: ٣٦٤

١– الشورى/٤٥.

٢– الرّعد/٢٨.

٣– قـال الزجّـاج فى معنى قوله: «وجلت»، تأويـل الآيه: إذا ذكرت عظمه اللّه وقـدرته وما خوّف به من عصاه، وَجِلت قلوبهم، أى فَزِعَت لـذلك. قال الشاعر [هو معن بن أوس الحزنىّ، ترجمته فى الكامل ١/٣٦٤]: لعمرك ما أدرى وإنّى لأوجل على أيّنا تعدو المنيّه أوّل

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان -خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

